

مخطوطات شاهی کتب خانہ دیوبند

نام کتاب: جہد المقل فی تنزیہ المعز والمنزل
مصنف: مفتی شیخ الہند محمد حسن دیوبندی
مقام اشاعت: سارگودھا
تاریخ: ۱۸۰
نمبر مخطوطات: ۱۰
مخطوط: محمد بنید رجبی ۱۲ شعبان ۱۳۳۱ھ
۱۵۰ جوبندی ۲۰۱۰ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم
الحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر المنيح العطر

محدث الکلام السلام بین امرعات القیام والایمان
شجر لیل الخدمت اتجالت بها لیل

جہد المقل

المعز والمنزل

بسم اللہ الرحمن الرحیم
الحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر المنيح العطر

بسم اللہ الرحمن الرحیم
الحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر المنيح العطر

[illegible]

میں نے جیسے حال میں تھا وہ

اس باب میں حسب وعدہ سابق ہم ان اعتراضات کا جواب عرض کریں گے کہ جو حدیثات یا جو بات منقولہ سنن میں ملے ہمارے دلائل مرقومہ فی الباب الاول میں کسی دلیل کے مقابلے میں پیش کئے ہیں یا امور مذکورہ فی المقدمہ میں سے کسی امر کو مجروح کیا ہے۔ مگر اس سے پہلے عرض ضروری رہے کہ اثبات تالیف میں ایک رسالہ سنی بجاۃ الراکب مولفہ مولوی عتیقی عبد اللہ صاحب ٹوٹکی برہنہ کالج لاہور ہماری نظر سے گذر چکا نام نہار یعنی حسب بیان بعض ظلم مخالفانہ خارج الثعالب یا خدایع الثعلب ہے۔ اور ہمارے نزدیک بروئے الصناعات بالنظر الی ترویہ الاولیاء نیز جو بعض مناسبات تحفہ نسج العنکبوت کننا مناسب ہو منقولہ موصوف نے اپنے اثبات دعا اور ہمارے مطالب کے ابطال کے لئے دلائل عقلیہ پیش کرنے میں بہت کچھ جدوجہد کی ہے۔ اور جیسا منقولہ ترویہ نے دلائل عقلیہ کے بیان کرنے میں سعی بیع فرمائی تھی۔ مواہب عجائب نے دلائل عقیدہ کے سمجھنے میں کوشش تمام کی ہے اور بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ جیسا بعض سنن میں ملے بلا تامل و تدبر محبت کے ساتھ اپنا رسالہ مرتب کیا ہے۔ ایسا ہی ہر موصوف نے غور و فکر کے ساتھ اپنا رسالہ انجام کو پہنچایا ہے۔ گو کسی مصلحت ہی عباد کے ساتھ موصوف کو دیا ہے۔ مگر اہل فہم اصل کو دیکھ کر امر واثمی سمجھ لیتے ہیں۔ مصلحت نام سے دعوہ کا نہیں لکھا یا کرتے بلکہ میرے خیال انقص میں تو صاحب سنن یہ کہ جو چاہے تعاضد و محبت اس قدر بھی اہمیت نہیں ملی کہ بطور ترویہ و تسبیح اپنے دلائل و دعا کو مثل مصلحت کا لفظ لکھیں ہی ایسا کر دیتے کہ کوئی نظر سرسری میں دھوکہ میں آ جاوے یا انہیں

صداقت کو سمجھتے جو کہ اسم جمال میں پر فیض صاحب سمجھے ہیں ورنہ ان کا حال
 پرستار صفت اس اسم کا وہ میں حق معلوم ہوتا ہے۔ تماشا جو کہ جو رسالہ چاہے
 میں ترتیب دیا جائے وہ تو عجا کہ لکھائے اور جو رسالہ چند جہتوں میں لکھا جائے وہ
 اس خطاب سے محروم ہے اور جانتے والے جانتے ہیں کہ بعض اوقات غیور قابل
 کی وجہ سے غافل نکلے اس وقت سے اس مسئلہ کی تحقیق میں سرگرم تھے کہ جس وقت
 ایک بے قول شخصے مولوی احمد حسن صاحب کے فرشتوں کو بھی اس شخص کی خبر نہ تھی
 حال سالہ مذکورہ کو دیکھ کر یہی دل میں سمائی کہ بنام خدا رسالہ اول کے جو ایک ساتھ
 ثنائی کی باتوں کا بھی جواب لکھا جائے مناسب ہو کہ یہ حضرت لانا حضرت مسد علیہ السلام
 ان کے مقابلے کے مقابلہ میں آج کل جس قدر رسالے مرتب کئے ہیں ان میں
 غافل کا پیوری اور پر فیض لاہوری کا رسالہ اعلیٰ اور افضل ہونا چاہیے اور یہ وہاں
 ان جگہ رسالے میں یہی دور رسالے آج کل بھی ہیں مصرعہ سبکی بہار یہ ہے پھر اس کی
 خواہش نہ پوچھو اور بعض جہت میں نے جو اس بار میں سبیل لکھے ہیں وہ تو اس
 قابل بھی نہیں کہ کوئی انیم نکو دیکھنے کا قصد کرے جواب لکھنا تو بہت مشکل ہے اور
 نیز بعض امور جو جو جملہ صاحب تشریح سے غور گذاشت ہو گئے تھے صاحب
 جمال نے ان کی تکمیل کر دی ہے اس لئے ناظران مجسم کی خدمت میں ایسا کہ جس سے کہ
 دونوں حضرات نے اپنے اثبات مدعا کے لئے جس قدر دلائل عقلیہ و نقلیہ تحریر فرمائی
 ہیں۔ ہم انشاء اللہ سب کا جواب باب ثالث میں عرض کریں گے اور جس قدر اعتراضات
 دونوں صاحبوں نے ہمارے دلائل پر پیش کئے ہیں۔ ان کا جواب بنام خدا اس
 باب میں عرض کرتے ہیں۔ مانع دلائل جو کہ ہم نے اپنے رسالہ میں بیان کی ہیں
 کئے ان پر جو اعتراض ہوئے ان کی جواب وہی ہر چند برس سے انصاف ہمارے ہر
 پر نہیں لیکن جبہ فاحشہ مرقع بھلا یا مفضلہ نظر اظہار خطا و مقرر نہیں بعض ان اعتراضات
 کا بھی جواب دیا جائے گا خوف طول نہ ہوتا تو انشاء اللہ تعالیٰ بالاسبق صاحب علم اس
 امر کو بھی بیان کرے کہ نہ کہ ہم کو اس تحریر سے قصور و قصا نہ کہ وہ کا اثبات ہو کہ

دوسری تحریر کی تائید کرنی لفظاً لفظاً عرض اسلی نہیں اس لئے ہمارے دلائل مخالفین
 جواب دینا تو ہم کو ضرور ہے لیکن منجملہ اعتراضات مخالفین کے انہیں اعتراضات کا
 جواب دینا کافی ہے جو ہماری دلائل پر پیش کئے گئے ہیں اگر ارشاد الحق بعباد کا
 سہارا اور من و باور زلی ولینا فقد اذینہ بالحقرب کی دوسری جانب کی طرح نہ ہوتی تو
 جو چاہیے پھر الی اور گناہی کے ہم شاید ایسے دو حقوقوں کے مقابلہ میں کہ ہر ایک
 اپنے آپ کو مدوم الظہیر سمجھتا ہے ایسے اطمینان سے قلم اٹھانے کی جرات نہ کرتے
 ہوتا تو فی حق الالباب خدا اور ہماری تحریر میں مؤلف اول سے علامہ کا پیوری صاحب تشریح
 اور مؤلف ثانی سے غافل لاہوری صاحب عجا اور جو گئے اور یہ امر بھی لایق اہل
 ہے کہ جتنے امور مقدمہ میں ہم لکھا آئے ہیں اور باب اول میں جس قدر دلائل نقلیہ
 و عقلیہ ہم نے بیان کئے ہیں ان میں سے فقط ایک ایک دو دو امر پر پروردگار
 نے بحث کی ہے باقی دلائل یا انکو پیش نظر نہ تھے یا اونپر کسی وجہ سے یہ صاحب
 اعتراض نہیں کر سکے مگر اشمالی لڑا ج معلوم ہوتا ہے کہ نگارہ اول مسئلہ نظر کے سر اس
 مخالف ہے۔ جس کے یہ صاحب مدعی ہیں اور اس کے نہ ہونے کا الزام مؤلف
 اول شدہ کے ساتھ اپنے مخالفین پر لگا رہے ہیں سو اول ہم انہیں چند الزامات کا
 جواب عرض کرتے ہیں کہ یہ صاحب عرض سابق نہیں امور کا فقط جواب دینا ہمارے
 مدوری ہے اس کے بعد جیسا مناسب ہوگا لکھا جائیگا۔ سوال مؤلف اول تو اپنی دلیل
 کے ذیل میں ایک اعتراض وجواب بطور دفع و خل بیان فرمایا جو جس کی عبارت بعینہ
 یہ ہے قولہ اور اگر کہا جائے کہ کذب بیشک نقصان اور محال ہے۔ مگر امکان
 کذب ایسا نہیں تو یہ بعینہ ایسی بات ہے کہ کوئی کہے کہ جملہ و مخیر و صفات رو یہ
 محال ہیں مگر ان کا امکان محال نہیں اور یہ یہی البطلان ہے علامہ اس کے عقار
 کے نزدیک یہ مقدمہ بہترین ہے کہ امکان الحال محال استی اقول بنو فیک اللہ
 ناظران مجسم جانتے ہیں کہ صاحب تشریح کا یہ جواب حقیقت میں ہمارے مقدمہ ختم پر
 اعتراض ہے کیونکہ مقدمہ مذکور کا خلاصہ یہی تھا کہ مدور قیاس عن اثبات واجب نقصان

و محال ہے اور قدرت علی القیاس مسلم اہل حق اور موجب کمال ہے اور اسکی کانیہیں
 شرح علل کی عبارت پیش کی تھی جس میں جملہ فقہ و فاضل القیاس الا اند لہ
 یصد و عتہ الخ صریح موجود ہے اور جملہ مقامات کے بعد با سوال میں جو ہم نے
 عبارت علماء اپنے موافق بیان کی ہیں ان میں سائرہ اور مسامہ اور تحریر و تقریر و شرح
 برافقت و شرح مقاصد وغیرہ کی عبارات میں انحال تمجید کو بارہم و غیرہ صادر کیا جو
 بلکہ چند عبارتوں میں اس کی تصریح بھی موجود ہے کہ یہی قول الیقین اور اول و علی التقریر
 ہے۔ باب اول کو ملاحظہ فرمائیے اور مولف موصوفت جواب مذکور میں یہ فرماتے ہیں
 کہ انحال تمجید اور امور و تدبیر کا صدور و امکان دونوں محال ہیں۔ سو صاحب تنزیہ
 نے نہ ہمارے عبارت منقولہ کا کچھ جواب دیا اور نہ کوئی نقل اپنے سفید مدعا بیان کی
 بلکہ اپنے قرار و او کے خلاف اپنے خیالات و تنبہات پر فصاحت کر کے دو امر کا
 مقابلہ میں بیان کئے۔ اول تو بطور الزام یہ فرمایا کہ اس صورت میں جمل و عجز کی نسبت
 بھی یہی کہنا ہوگا کہ مثل انحال تمجید و دونوں بھی مقدور و باری اور مقتضی الصدور نہیں
 حالانکہ جمل و عجز صفت و تدبیر کا امتناع ذوالی مسلم اور یہی ہے۔ سو اسکا جواب یہ ہے
 انصاف و حسب قرار و او مولف موصوفت تو ہماری طرف سے وہی نصوح علی
 ہیں جن کی طرف ابھی اشارہ کرتا یا ہوں اور اگر ہماری مخالفت میں مولف تنزیہ
 اپنے خیالی الزام اور عقلی استنباط کے رد و رد تمام علماء معتبرین کے قول کو مردود و
 باطل فرمانے کی جرأت فرمادیں تو پھر اسکا کیا جواب کہ جو ان کے نزدیک ایسا مسلم
 تھا کہ اسکی پانچویں کی سب کو ہدایت کی گئی تھی۔ خود اس کی پانچویں کیوں فرمائی۔
 اور ایسے علماء کیوں بھلا دیا۔ علاوہ ازیں مولف کے اس الزام خیالی سے نظر
 اور انصاف عبارت علماء پر حقیقت میں کوئی غلبان و شبہ جاری نہیں ہوتا چنانچہ
 ہم صحت کر کے ان ناظران مجید کو انشاء اللہ اس قسم کے امور ملاحظہ کرنے کے
 بعد یہ محقق ہو جائیگا کہ وہ میدان محلول کی سنت کبابی سے کہ جو ش علم میں اگر
 سلطان استانی کی رجحانی سے اور کسی کی پانچویں کی مطلق خیال نہیں ہوتا پھر ہو

اور ممکنہ تھی و شرعاً سنت سے خارج کر کے مردود نہ کیا جاتا ہے لہذا میں تکفیر و تعصیب
 کی جاتی ہے۔ بیسیسی سلوک ان حضرات کی طرف سے مولانا محمد اسماعیل صاحب
 شامیہ کے ساتھ جو آپ نے بالحدیب ہم نے اپنی بات کو علامہ سے متبرین کے اقوال
 کے ذریعے سے پورا ثبوت کو پہنچا دیا تو نظر انصاف و حسب تسلیم مولف اب تک
 کسی جواب کی ضرورت نہ تھی بلکہ یہاں اطمینان و وثوق کے لئے بطریق الزام تو ہونا
 طرف سے یہ جواب ہے کہ جملہ امور قدیمہ کو ذات واجب تعالیٰ سے جیسا قطع الصدور و او
 مستحیل الوقوع کہتے ہیں۔ اگر ایسا ہی حسب بیان صاحب تنزیہ یہ ان جملہ امور کو مستحیل
 بالذات اور غیر مقدور و باری بھی مانا جائے اور اس کے اثبات کے لئے جمل و عجز
 کی مثال پیش کی جائے تو یقیناً یہی تسلیم کرنا پڑے گا کہ تعذیب ملایع اور منفرت
 مشترکین و عدم ارسال رسل اور عدم ازال کتب وغیرہ قطعاً مقتضی الصدور ہی ہونگے
 بلکہ مقتضی اور غیر مقتدر بھی کہنا میں گئے۔ حالانکہ یہ امر اول تو حسب اہل سنت کو صحیح
 مخالفت ہے۔ دوسرے صاحب تنزیہ یہ اپنے رسالہ میں صراحتہ تعذیب ملایع
 اور منفرت مشترکین کو مقتضی بالظہر مانا ہے اور سب پر روشن ہے کہ مقتضی بالظہر مقتضی الوقوع
 ہونے کے ساتھ فی حد و امکان و عتدور ہوتا ہے تو حسب صاحب تنزیہ کے
 ارشاد کے موافق بھی یہ امر محقق ہو گیا کہ منفرت مشترک وغیرہ باوجود استحیل الوقوع ہونے
 کے فی نفسہ مقدور و ممکن ہے تو ان کے ارشاد کے موافق یہ فقہ بعینہ ایسا ہوگا کہ کوئی
 کہے کہ جمل و عجز وغیرہ صفات ردیہ تو محال ہیں مگر ان کا امکان محال نہیں اور مولف
 موصوفت کو یہ الزام قطعاً مشکلہ مذکورہ ہی نہیں کھانا نہ ہوگا بلکہ جملہ مقامات غیر یہ ہیں
 خرابی انسانی بڑی گئی گنا لایسکے اور حسب مولوی صاحب حمود جعفری فی الہی اس الزام کے
 سبب کی کوئی صورت نکال نہیں گئے اس وقت انشاء اللہ وہ خود جملہ بھی الزام کو
 سے بری الذمہ سمجھ جائیں گے ورنہ اپنی عبارت کی صورت ہم عرض کر دینگے۔ اور
 جواب تنجیسی منقولہ ہے تو سنئے جملہ مقلد کہے نزدیک مسلم ہے کہ جنہیں کمال مقدور و
 و عدم مقدوریت میں کیاں ہونا ضروری ہے مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں والعدو

علی الشیء قدرة علی حده انتہی اور ہر بھی مسلم ہے کہ صفات حقیقیہ قدرت
 قدیم سے خارج اور صفات فعلیہ درجہ افعال اور تعالیٰ مقدور و اختیار بھی ہیں چنانچہ مقدمہ
 کتاب میں بالتفصیل معروض ہو چکا ہے تو اب ہر شیخ بالبدانہ سمجھ جائیگا کہ علم و قدرت
 ہرچہ اوصاف حقیقیہ و لذت ہونے کے جب مقدور نہ ہوئی تو ان کے اعتدال ہونے
 جہل و عجز بھی مقدمہ اولی کے موافق مقدور و ممکن نہیں ہو سکتی اور مغفرت و شکر و توبہ
 طاعت اور صدق و کذب تمنا و عریضہ جو صفات ثوابیہ سے خارج اور افعال میں داخل
 ہیں تو مقدمہ ثانیہ کے مطابق ان جملہ امور اور ان کے اعتدال کو ممکن و مقدور و جاری و نا
 پذیر ہے گناہ جس کا خدا صمدیہ نہ ہو کہ مولف موصوف کا جواب مذکور میں جہل و عجز کو کذب کے
 لئے قیاس علیہ بنا تا درست نہیں اور ایک کے اقتضای غنائی سے دوسرے کو
 مستلزم بالذات بنانا باطل ہے بلکہ ہر شیخ پر پلا ہر جو جائیگا کہ حق ہی ہے کہ صفات حقیقیہ
 کے اعتدال کو مستلزم بالذات اور صفات فعلیہ اور اوصاف اضافیہ کے نہیں اور
 کو مقدور و فی نفسہ اور ممکن بالذات کہنا چاہئے مولف موصوف کا باوجود دعویٰ درست
 نظر ایسے امور میں فرق نہ کرنا کیا عرض کروں کہ کس قدر تعجب و حیرت ہے۔ اس جواب
 انرا می کے بعد مولف نے جو امکان کذب کے بطلان پر تنصیہ مسئلہ امکان افعال محال
 کو پیش کیا ہے۔ اہل انصاف کے نزدیک اس قابل نہیں معلوم ہوتا کہ اس کو جواب
 میں خامہ فرسائی ضروری ہو اول تو قابل استفسار یہی امر ہے کہ مولف محقق نے تنصیہ
 مذکور میں افکار محال سے کونسا محال مراد لیا ہے اگر محال فوائی مراد ہے تو ہم کو کیا وقت
 پیش دے سکتی ہے ہم کو کذب کو محال بالآخر کہتے ہیں اور استدلال مرقوم سے یہ نکلا
 کہ محال بالذات کا امکان محال ہے اول کذب تمنا و عریضہ کا استحالة فوائی ثابت فرمائیے
 پھر کہیں صمد مذکور کا کوئی شریک کیجئے۔ اگر سب جانتے ہیں کہ امتناع فوائی کے ثبوت
 کے بعد کوئی قائل اعتراض مذکورہ متذکرہ پیش کر سکتا ہے اور نہ مقدمہ مذکورہ کو
 جواب میں بیان کرنے کی حاجت اور اگر لفظ محال قضیہ مذکور میں محال بالغیہ کو بھی
 شامل ہے تو بے شک یہ وہی صفت و افعال و صفات متذکرہ کے اشبات مدعا کرنے

یہ ایسی دلیل قوی ہے کہ تمام رسالہ میں بھی نہ ملے گی کہ اس صورت میں ہی
 حوائج علیم نظر آتی ہے کہ اول تو جملہ اہل عقل کا خلاف لازم لایز کا کیونکہ سارا جہان متفق
 بالغیر کے لئے ممکن بالذات ہر نام ضروری تسلیم کرنے ہوتے ہے۔ دوسرے حسب
 مقدمہ سابق خلاف علم اخبار باری تعالیٰ اور عدم ارسال سل و غیرہ کے امکان فوائی کو
 دست برداری کرنی پڑی جو خود مولف مسلم کے نزدیک بھی مسلم ہے۔ بالجمہ یہ ساری
 غزالی صفات غزالیہ اور صفات فعلیہ کے عدم فرق سے ناشی ہوئی ہے۔ جس کو ہم مقدمہ
 کتاب میں بالتفصیل عرض کر چکے ہیں۔ اگر تصاویر معلومہ شریعہ یا نظریہ یا توہمات و مہمات
 صدق و کذب کو علم و جبل و قدرت و عجز پر برگزینا۔ سا نہ فرماتے اور ماہران مقول بھی
 ہرگز اس کی تصدیق نہ کرتے۔ اہل حق کے نزدیک تو جملہ افعال خیر و بری یا شر و حسن یا
 یا بیج فی نفسہ یا مقدور و باری ہیں البتہ چند افعال کا کہ جنکا تحقق تغیری فوائی اور
 پر موقوف اور اسکو مقتضی ہے مثل حرکت و انتقال و اکل و شرب و غیرہ وہ اس عموم
 سے مستثنیٰ ہیں اور خلاف عدل و خلاف صدق ہرگز تغیر ذات کو مقتضی نہیں ہے نہ
 عموم مذکور میں داخل مان کر تقدیر باری کہنا پڑیگا اور جو عرض امتناع متفق بالغیر اور
 متفق الصدور سمجھے جائیں گے وہو المطلوب چنانچہ مقدمہ کتاب میں یہ جملہ امور تفصیل
 کے ساتھ دلائل معروض ہو چکے ہیں۔ جب اس سے فراغت پائی تو اب یہ عرض ہے کہ
 جس قدر دلائل نقلیہ ہم نے باب اول میں بیان کئے ہیں۔ ان میں سے کسی عبارت
 پر ان صاحبوں نے برج قدح نہیں کیا فقط ایک عبارت شرح سوانح پر جو کہ
 سید سند نے بحث عقاب میں بیان فرمائی ہے ہر دو مولف نے اپنی اپنی قسم
 کے مطابق اس کے جواب دیے ہیں۔ فرق ہے تو یہی ہے کہ مولف اول نے عبارت
 مذکورہ سے ہمارے استدلال کرنے کو تین طرح سے رو فرمایا ہے اور مولف ثانی نے
 فقط عبارت سید سند کی نقلیہ ذکر کر کے ہمارے استدلال سے بچھا پھرایا ہے۔ سوال
 ان عبارت کو تہلکا تا ہوں۔ اس کے بعد علماء مومنین چاہتے ہیں کہ عبارت تو وہی
 ہے جس میں سید صاحب کے اہل سنت کی دلیل پر سے اعتراض اٹھانے کے لئے

کذب اور نفاق کو مقدور مکن فرمایا ہے ورنہ الا فانقول استعمالہ ممنوعہ کیف
 وھما من المسکنات التي تشلھا قد وقہ تعالیٰ چنانچہ یہ عبارت جہاں
 باب اول میں موجود ہے اور عبارت مذکورہ سے بالتصریح خلافت و کذب کی مقدر
 اور امکان ظاہر ہوتا ہے اب سنئے اس کے جواب میں اول تو مولف اول یہ فرماتے
 ہیں کہ یہ جواب سید سند سے اہل سنت کے مذہب کے موافق نہیں دیکھا اور
 مستند کے مذہب کے موافق جواب دیا ہے چنانچہ ان کی عبارت بعینہ یہ ہے قولہ
 بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب نے یہ الزامی جواب دیا ہے چونکہ بعض مستند
 کذب باری کو ممکن کہتے ہیں اور قدرت کے تحت میں داخل کرتے ہیں اسلئے مستند
 کے جواب میں ایسا لکھا گیا ایتنے گہرے سے انصاف اس جواب کو الزامی قرار دینا ظاہر
 اور حقیقہ و دلائل ملحق غلط ہے ظاہر کے موافق غلط ہونے کی تو یہی وجہ ہے کہ سید
 صاحب کی عبارت میں کوئی لفظ ایسا نہیں کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ سید صاحب
 اپنے مذہب کے خلاف جواب دے رہے ہیں بلکہ صاحب ذوق سلیم اسلوب کلام سے
 بالبدایت سمجھتا ہے کہ سید صاحب جو کچھ اہل سنت کی طرف سے جواب دے رہے ہیں
 وہ ان کے مذہب کے مطابق بیان فرما رہے ہیں علامہ و ازہر اسلئے ہی ہے کہ جو
 کو اس مسئلہ سے ملال ہو جاتی ہے تا وقتیکہ کوئی قرینہ صادر نہ ہو جو حد فہرست مسلم حکم بھی جاتی
 ہے اسلئے مولف نے یہ کہنا یہ احتمال کہ یہ جواب سید صاحب کی طرف سے الزامی ہے
 بلا دلالت قرینہ مستبرہ و بروئے انصاف مستبرہ ہو گا مانا کہ گئے چل کر جو مولف صورت
 نے ایک دو قرینہ اپنے مفید مدعا تحریر فرمایا ہے وہاں ہم بھی ظاہر کر دینگے کہ وہ لغت
 موصوف کا تو ہم بے اصل ہے۔ اب تحقیقہ الامر کو ملاحظہ فرمائیے کہ سید صاحب کی
 غرض اس مرتبہ میں یہ ہے کہ اہل سنت نے جو استدلال مستند کا جواب دیا تھا اس پر
 اسکا ان خلاف و کذب کا شبہ کسی کو پیدا ہو سکتا تھا اس لئے سید صاحب اس کا رد
 اس طرح فرماتے ہیں کہ کذب و نفاق کا استعمال ہی مسلم نہیں بلکہ یہ دونوں نام و اہل
 کائنات میں تو اس بیان کے امکان سے اہل سنت پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا سو

اب جواب مذکور کو الزامی کہنا بشرط فہم سید صاحب کے مدعا کے خلاف معلوم ہوتا
 ہے اول تو سید صاحب کی عبارت سے نقطہ امتحان ظاہر ہوتا ہے کہ اس اعتراض ممکن
 الوقوع کا یہ جواب ہو سکتا ہے۔ اعتراض مذکور کو فی پیش کر سکتے اعتراض مذکور کی وجہ
 خصوصیت مستند کے ساتھ کوئی نہیں معلوم ہوتی تو اب اسلئے کیا سنئے کہ مستند غلام
 کوئی ہو مگر خاص مستند کو الزامی جواب دیا جاتا ہے علامہ و ازہر اس حسب ارشاد صاحب
 مستند سید مستند میں سے امکان کذب کا قایل فقط ایک ملاحظہ موزر رہا ہے اور مسئلہ
 مذکورہ عقاب میں جمیع مستند سے نزاع ہے مولف و شرح ملاحظہ فرمائیے
 اس بحث کی ابتدا میں فرماتے ہیں اوجب جمیع المعقلات الخوارج عتاب
 صاحب الکبیرۃ پھر تماشائے کہ نزاع تو جمیع مستند ذوالج سے ہوا اور جواب
 الزامی سے فقط موزر رہا کی گشتالی کی جاتی ہے اور اگر ان جملہ امور سے قطع نظر کہ
 موافق حکم صاحب مستند جواب الزامی ہی مان لیا جاوے تو پھر اسکا کیا جواب کر لیں
 محتمل علم کے نزدیک جواب الزامی سے گونہ صحت ہو جائے مگر ثبوت مدعا فی
 نفس الامر کے لئے مفید نہیں ہوتا تو اول تو جواب مذکور جملہ مخالفین کے لئے الزامی
 بن ہی نہیں سکتا اور اگر مولف موصوف کی خاطر سے فقط موزر رہا کے الزام پر
 قیامت کی جائے تو پھر سید صاحب پر یہ اعتراض ہو گا کہ مخالفت کے مذہب کے
 موافق آپ کے قول پر اعتراض نہ ہو سکے مگر آپ کے مسلک کے موافق تو آپ کا قول
 محال و باطل ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ و ازہر فی وقتا متعلق چلیں نے سید صاحب کو کلام
 کے یہی سنئے سمجھے ہیں کہ سید صاحب جو کچھ فرما رہے ہیں مذہب اہل سنت کے موافق
 سمجھ کر فرما رہے ہیں۔ تو اب سید صاحبی بات کو ایسے محل پر محل کرنا کہ جو قرآن و دلائل
 و اقوال سلف کے خلاف ہو اور پھر اسکو ظاہر سمجھنا کیا عرض کروں مدعیان سقر
 ہی کا حصہ ہے اسکے بعد مولف نے مستند سید اپنے دعوے کی تائید مجھے جواب مذکور کے
 الزامی ہونے کے ثبوت میں دو قرینے پیش فرماتے ہیں قولہ اور اس کی تائید
 سید صاحب کے اس قول سے ہوتی ہے جو انہوں نے فرمودہ موزر رہا کے بیان

قول فرماتے ہیں اب بھی کوئی خیال مانع ہو تو اتنا ہی بتلا دیجئے کہ جب ضروریہ کا مذہب
صاحب بیان صاحب تفسیر یہ ہے کہ وہ انحال قبیحہ کو ممکن بالذات اور مستحسن بالغیر کہتے
ہیں اور اہل سنت اور ضروریہ کے مذہب میں مخالفت بھی ضرور تسلیم کی جائے تو اب
اسکا کیا جواب ہو گا کہ یہ صاحب اس موقع میں ضروریہ کے مذہب کو نقل کر کے کہتا ہے
اللہ عما قالہ علو کبیراً فرما رہے ہیں اور دیگر مواقع میں انحال قبیحہ کو بالذات
اہل قدرت الواجب ممکن بالذات اور مستحسن ضروریہ سے کہتے ہیں۔ چنانچہ
عبادت میں شرح مواقف کی باب اول میں مذکور ہو چکی ہیں۔ مگر تو نظر اسیر کے ذکر میں فرمایا
ہیں و قد هموا ان تنزهه تعالى من الشرور والقبائح لا يكون الا بسلب
قدرة عليه ففهم في ذلك من هرب من المطر الى الميزاب و هو
موسع میں فرماتے ہیں فعلاية كهدم الفعل لوجود الصارفة عنه وهو
القبیح و لا لا لا یعنی المقتدرۃ علیہ اس کے سوا اور بھی چند عبارتیں شرح مواقف
کی گذر چکی ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ شر و قباہ اہل سنت کے نزدیک ممکن
بالذات اور مقدور باری ہیں۔ مگر مستحسن و المستحسن و المستحسن و المستحسن
یہ مذہب بعینہ وہی ہے جو مولف تفسیر یہ اپنے زور طبع سے ضروریہ کا مطلب فرمایا
ہے۔ میں تو اب یا تو یہ فرمائیے کہ مسلک اہل سنت و فرقہ ضروریہ میں اشتداد ہے یا سید
صاحب کی اس عبارت و ضروریہ صاحب تفسیر یہ اور عبارتیں ہمیشہ حاضر ہیں۔ لیکن
وہ اشتداد اور یہ تعارض و عناد وہ نقل اہل عقل کے نزدیک بدیہی ابطالان میں اس کے سوا
تقدیر طالع اور حضرت مشرکین میں ہی نہ ملے جو وہ ہے اگر اہل سنت کے نزدیک
انکو مقدور باری کہتے تو شر و قباہ کی مقدوریت تسلیم کرنی پڑتی ہے جس کی وجہ سے
کذب بظلم باہمی اعلیٰ معلوم کو بھی ہی تقدیر مقدور ممکن کہنا ہو گا۔ جسکو صاحب تفسیر یہ ضروریہ
کا مسلک تسلیم کرتے ہیں اور ان کو کہ اگر تقدیر باری نہ مانے تو اول تو مذہب اہل سنت
کے خلاف اور دوسرے خود مولف تفسیر یہ کے قول کے معارض الغرض ضرور انصاف
پر تو یہ طبعی بات ثابت ہوتی ہے کہ شر و قباہ عہد اہل الحق مقدور اور مستحسن بالغیر

ہیں اور ضروریہ کے نزدیک ایسے ممکن ہیں کہ ان کے صدور کو کوئی غیر بھی مانع نہیں
یعنی قبیح بالغیر بھی نہیں اور اس صورت میں انشاء اللہ کوئی ظلمان نہیں ہو سکتا۔ بعد
اتصال بلا تعارض اپنے موقع پر واجب التسلیم رہتے ہیں کاش مولف تفسیر یہ اس قصہ
سی بات کو سمجھ جائے تو مسافت صالحین کو مگر مگر ضروریہ نہ جانتے اور اس عبارت
کو سید صاحب کے جواب کے الہامی بنانے کی تائید میں نقل فرماتے ہیں کہ بعد وہ ہر
مزیہ جو مولف موصوف نے سید صاحب کے کلام سے اپنی تائید میں نقل فرمایا ہے
یہ ہے قولہ اسی طرح سید صاحب کے اس قول سے بھی میری دعا کی تائید ہوتی جو
جو انہوں نے کتب منطقیہ میں لکھا ہے وہ قول یہ ہے فلا یرد انہ ینبذہ اللہ تعالیٰ
والرسول لا یحتمل الکذب یوماں سے بھی صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سید صاحب کے
مذہب کا باری تعالیٰ کی کلام میں کذب کا امکان نہیں پس شرح مواقف کا جواب
مذکور بالضرورة الزام چل گیا جائے گا الی آخر انحال اقول اہل ضروریہ انشاء اللہ انزل
نظر میں سمجھ لیں گے کہ یہ تائید کتنی لغو اور بیہودہ ہے بلکہ خود مولف کے دعا کے
بجائے مخالفت ہے اسی واسطے اس کے جواب میں غامض فرمائی اگر مئے سے بھی ہم کو تو
اہل فہم حجاب معلوم ہوتا ہے لیکن جب یہ دیکھتے ہیں کہ مولف تفسیر یہ اور ساکن
کے رسالہ کی خوبی تحقیق و عمدگی نہ ترقی صحت معانی رہتے تھامہ میانی ہشدار ہی قابل
و حقیقت مقام صد کی ستائش و توصیف میں حقیقت شناسان معقول و حکمت ورز و
عائیان ادب و معیت نظر لیا و تخریر اس کثرت کے ساتھ سرگرم ہو رہے ہیں کہ
مولف تفسیر یہ اور کسی قسم کا صلہ تو کیا دے سکتے ہیں اگر مقتضائے ایمانی جملہ
فرمودہ حضرت سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ و التسلیمات بھی دینا چاہیں تو ہر چند بظاہر
بے حقیقت و قلیل الخیرت ہے مگر ہندی مثل کے موافق وہ صلہ بھی مولف کو پورا
ہونا و شہادت سے خالی نہیں اس لئے اول تو یہ عرض ہے کہ احقر تحریر و مقدمات اور تقریر
انشاء اللہ میں یہ امر بدال عرض کر چکا ہے کہ کسی عبارت میں نہ نسبت کذب مذکور تھا
لفظ مستحسن یا محال یا غیر ممکن یا غیر مقدور دیکھ کر اپنے اثبات مدعا کی امید نہ رکھیں بلکہ

کسی تصریح یا دلیل قابل تسلیم سے یہ ثابت کرنا ضرور ہو گا کہ امتناع و استثناء سے
 امتناع ذاتی مراد ہے نہ بالغیر۔ جب متنع اور محال اور غیر مقدور وغیرہ الفاظ کا یہ
 حال ہے تو اب فقط لفظ الاستحکال سے جو میر صاحب کی کلام میں موجود ہے امتناع
 ذاتی سمجھ لینا انہیں کا کام معلوم ہوتا ہے کہ جبکہ حق و باطل میں تمیز اور خطا و صواب ہو
 کیہ بحث ہو حضرت مولانا شہید رحمہ اللہ علیہ کی کرامت یا ماہران معقول کی غریبی
 یہاں قوت ہے کہ میر تقی کے سید سے جملہ کی ایسی مٹی خراب کی جاتی ہے کہ باطل
 منہ کا دل تو ایسے سے منکر بالمش کر پنے لگے تو عجب نہیں صواب و لغت تنزیہ
 اور ان کے مقررین کو لازم ہے کہ کسی دلیل قابل قبول سے یہ بیان غریب کو عبارت
 مستند میں لفظ الاستحکال سے امتناع ذاتی مراد ہے اور یہ بھی ارشاد ہو کہ حضرت انبیاء
 کرام کی معصومیت میں اہل سنت کے نزدیک احق بالقبول کیا اس کے امور قبیح
 ان کی نسبت مقدورات اور کمالات ذاتیہ میں محسوب ہوتے ہیں۔ یا محتضات
 توحید میں جسے کہ ان کو قدرت قدیم سے بھی خارج کیا جائے گا سمجھ کر جو عبارت
 بر اہل ہم تو اب بھی حقیقتہ الحال کو بخوبی سمجھتے ہیں مگر لغت مصروف حسب امور
 مذکورہ کی تفصیل فرما دیں گے۔ اس وقت انشاء اللہ ہر کوئی صراحت نہایت مدد کوئی عملی
 سمجھ جائیگا اور لغت مصروف جسے جو شریع رسالہ میں عبارات متضمنہ اپنی اثبات
 مدعا کے لئے نقل فرماتی ہیں سو ان تفسیر حافی کی عبارت میں جملہ والغیر وان
 دلت الدلائل علی صدقہ فکذبہ ممکن اذا لم یفطر الیہا اور تفسیر
 ابو سہو کی عبارت میں جملہ والکذب بحال علیہ سبحانہ دون غیرہ
 یہ صیح منقول ہے جس سے سرائح معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری کے صواب و کذب اور
 کہیں متنع نہیں ہے تو اب بروئے انصاف لغت تنزیہ کو کیا ہے کراچی عبارت
 منقولہ میں منع تعارض کی صورت نکالیں کیونکہ ہر تفسیر کی عبارت کا تو یہ مدعا تھا کہ
 امتناع کذب فقط نسبت الی ذات الباری ہے اور کہیں یہ امتناع محقق نہیں اور
 میر کی عبارت کا حسب ذمہ وہ لغت تنزیہ یہ مدعا ہو کہ بجز صواب باری اور بجز صواب

وہ ذاتیں ہیں کذب متنع بالذات ہے اور یہ صیح تعارض جو اور ہم سے پوچھتے تشریف
 نعم لغت تنزیہ جو اکابر علماء کو مراد یہ بتاتے تھے اب میں حیث لا یشتبہ اس کو اور
 واد کے موافق مراد یہ ہونے کے لئے کر رہے ہو رہے ہیں کیونکہ یہ بات تو عبارت میر
 سے خوب اُن کی سمجھ میں آتی کہ کلام الہی اور کلام رسول دونوں میں کذب کا امتناع
 یکساں ہے اب اس قدر تحقیق باقی ہے کہ کلام رسول میں کذب کا امتناع بالذات
 ہے یا بالغیر۔ لغت مذکورہ جب مذہب کے ساتھ احوال علماء کو دیکھیں گے تو کیا عجب
 کہ کذب مذکور کا متنع بالغیر مراد احق بالقبول سمجھا جائے جس پر مراد یہ ہے کہ
 کذب میں مطلق تعارضی وغیرہ لئے شہرہ ہوا ہے۔ وقال بعضهم العصمة افضل
 من الله ولطفه ولكن علیہ یبقی اختیار ہم بعد العصمة فی الاقدام
 علی الطاعة والامتناع عن المعصية والیہ مال الشیخ ابو منصور
 المازنی ہے حیث قال العصمة لا تزیل المحنة ای الابتلاء والامتحان
 میں لا یغیر علی الطاعة ولا یغیر عن المعصية بل ہی لطمت من الله
 تعالیٰ یجوز علی فعل الخیر ویزجر عن الشر مع بقاء الاختیار تحقیقا
 للابتلاء والاختیار علی هذا القیاس شرح مراقب میں موجود ہے وایضا
 قال جماع متعقد علی انہم ای الانبیاء مکلفون بتوکل الذنوب ثابت
 بہ ولو کان الذنب متعنا عنه لما کان والا مرکن لك اذ لا تکلیف بتوکل
 المعتقد ولا ثواب علیہ لما عرفت انما انتہی آگے چل کر فرماتے ہیں فلا
 یمتنع صدق والذنب عنہم کما عن سائر البشر الحق اور یہ تو انشاء اللہ کسی کا
 مذہب نہ ہو گا کہ محدود مصیبت عن الانبیاء وواجب تعالیٰ کی قدرت سے بھی خارج
 مانا جائے جس پر امتناع ذاتی کا سمجھنا متفرع ہے بہر حال لغت مصروف نے
 جو عبارت مذکور کو بطریق اپنی تائید میں نقل کیا مگر حسن اتفاق سے اکثر خطا و متعارض
 تو اسکی وجہ سے منع ہو گیا اب تقابلیہ امتناع سے کہ کذب فی کلام الرسول کی
 نسبت لغت نے چونکہ کوئی تصریح نہیں فرمائی اس لئے اُن سے اس صیح کی طلب

اور کذب نہ کہ متعین بالغیر ہے تو مراد بالوفاق اور اگر کسی امتناع ذاتی کے قائل
ہیں تو دلیل مثبت مدعا ارشاد ہو اس کے بعد انشاء اسد جمہم بتفصیل اس مراد کو طے
کرنے کا قصد کرینگے پھر تماثل ہے کہ مولف تنزیہیہ ایسے قرائن دامیہ کو نقل کر کرنا تھے
ہیں قول سید صاحب کے اسی الزامی قول سے مدعیان امکان کذب باریقیانی نے
دعا کر رکھا ہے۔ افسوس اگر ان صاحبوں کی نظر وسیع ہوتی تو اس وجہ کے میں نہ پرتے
بانتی۔ یہ مقام حیرت ہے کہ مولف موصوف نے ایک عبارت شرح مواقف کی اور
دوسری عبارت میر کی اپنی تائید کے لئے نقل فرمائی اور ہر دو عبارت کے فہم مطلب
میں صریح غلطی کھائی گئی کہ موصوف نے پھر اس پر کیسے منحرف اور بہانات کے ساتھ متبعین سنت
کے اور عدم وجہ نظر کا الزام لگایا جاتا ہے مگر ایسے بے اصل الزام سے کیا کام
چلتا ہے اہل فہم سے پوچھئے کہ وہ مولف مذکور کے اس کلام کو دیکھ کر یہی فرمایوں گے
کہ اگر حیرت نظر کے یہی ہوتے ہیں کہ سید جسے مختصر مشہور جہوں کے مطلب سمجھنے کی
بھی یہ کیفیت ہے تو خود باسہ من نکاح بروئے انصاف کسی عبارت مشہور
محمودہ ہو یا ایسا ہی جہان میں جیسا باوجود شب و روز پیش نظر ہوئے کے اس کا مطلب
فہم سمجھنا حیرت خزاں اور پھر اس پر طعن و تشنیع کی ساتھ پیش کردہ اختلاف انصاف و حیا
ہے یہی انصاف ہے توکل کو بھی ماہران مستعمل حسب استدلال عبارات رسائل
مستفیضہ وغیرہ السہار فو قمار والارض تفتنا کو دیکھ کر تحقیق سارا اور فوقیت ارض کو بھی ضرور
مستفیض بالذات اور قدرت واجب تعالیٰ سے خارج ہونے کا فتویٰ دینے کے اور جبکہ
اہل فہم پر عدم وجہ نظر کا الزام لگانے کو تیار ہونگے یا اللعجب لضعیف الادب
یہ عزائم اول نے جو عبارت شرح مواقف کو جواب الزامی پر محمول فرما کر ہر دو
عبارات میں تنزیہیہ سید صاحب سے اس کی تائید کی تھی۔ اسکی کیفیت تو ناظرین با
انصاف کو معلوم ہو گئی اس کے بعد جو مولف نے دوسرا جواب استدلال مذکور کا بیان
کیا ہے وہ عرض کرتا ہوں قولہ لہ ینبایا بالذات من الرید صاحب ہی کا یہ قول جو تنزیہیہ
اہل حق کے مقابل میں کب لایق قبول اور قابل قساک ہو سکتا ہے انتہی اقوال

فانہ مولف تنزیہیہ سید صاحب کا لفظ کر گئے درخت قلم ہی نہ فرماتے کہ جمہور اہل
حق کے مقابل میں سید صاحب کا قول غیر مقبول ہے بلکہ اپنے قاعدہ کے مطابق
سید صاحب پر بھی ضرور زور دینی ہو نہ کہ فتوے لگاتے تاکہ نام بھی بڑا ہو اور کلام
بھی زیادہ نکلتا۔ مخیر مولف موصوف اور ان کے ہم شرب تو سید صاحب کا جمہور اہل
سنت کی طرف غائبانہ برہمستول ایسے ہی خیال ناروا جو دیکھنے کے اہل فہم کو بعد از غفلت
عبارات منقولات کتب جواب اول میں احقر عرض کر چکا ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ معلوم
ہو جاوے گا کہ مذہب اہل حق اسباب میں کیا ہے باقی جو عبارات کہ مولف موصوف
نے اپنے اثبات مدعا کے لئے شروع رسالہ میں بیان فرمائی ہیں ان میں ایک
عبارت بھی مثبت مدعا کے مولف نہیں جیسا کہ چاہئے ملاحظہ کر دیکھئے۔ مگر انشاء
نزدک کو خوب سمجھ کر اور جہاں تنزیہیہ اور شرعیہ کو محفوظ کر کے پھر استدلالات ثلث
کو دیکھنا لازم ہے چنانچہ مقدمہ کتاب اور بیان انشاء نزاع کے ذیل میں احقر مفصلاً
عرض کرنا چاہئے۔ مولف مذکور کے اکثر استدلالات اسی قسم کے ہیں جیسا کہ
عبارت مذکورہ تیسرے حضرت خیر اللہ تعالیٰ والی رسول لا یختل الکذب والامناع
ذاتی سمجھ لیا ہے اور انشاء اللہ باب ثانی میں ہم بھی تفصیل کے ساتھ اہل فہم
کی حقیقت و اشکاف کر کے دکھلا دیں گے امور مذکورہ کے ملاحظہ کے بعد ہر وہی قسم
یقین کر سکتا ہے کہ خواجہ کرید صاحب کو جمہور اہل حق کے مخالف سمجھنا خیال ظالم ہے
بلکہ جمہور اہل حق کذب بیحیث عمدہ کو نقل سید صاحب کے متعین بالغیر فرماتے ہیں جس کا
یہ چاہتے ہیں کہ مولف کو ملاحظہ فرمایوں گے اس کے بعد عبارت منقولہ شرح مواقف کا
تیسرا جواب مولف اول نے بیان فرمایا کہ قولہ لہ ینبایا بالذات من الرید صاحب
کے قول مذکور کے الزامی ہونے کی طرف خیال نہیں کیا انہوں نے اسے مدد دیکھ کر
سے چنانچہ محقق و دواعی شرح عمایہ جلالی میں کہتے ہیں قلت الکذب نقص النقص
غلیہ تعالیٰ حال فلا یكون من المسکناات ولا یشملہ التدرہ کا لایستعمل القدر
سایر وجوہ النقص علیہ تعالیٰ کا جلیل والجزوفی صفات الکمال انتہی اقوال

وہ مستحقین موافقت صرف سے کلام شائع موافقت کے مقابل جو کہ ہر
مستدل تھی جس قدر جوابات تحریر فرمائے ہیں سب سے عمدہ جواب یہ ہے بلکہ
سے دیکھئے تو دونوں زبانوں میں جتنی عبارت ہر طرف سے اپنے مثبتہ و غایبان
لی ہیں ان سب میں یہ عبارت مستور تحقق و دانی جس قدر ان کو مفید ہے اور
عبارت مثبتہ و غایبان اس لئے مناسب ہے کہ اسکی اصل حقیقت ہر ناظرین کیجا
شخص موافقت اور شرح عقاید جلالی وغیرہ کتب کلامیہ میں مذکور ہے کہ مستور اور خواجہ
صاحب کبیرہ جوابات پر جانے اُس پر عذاب کرنا حق تعالیٰ پر واجب اور عفو کو مفتوح بتلائے
ہیں اور اہل سنت اس جواب کے منکر ہیں بلکہ عدم وقوع عذاب کے فعلیت کے قائل
ہیں مستور اور خواجہ کا یہ استدلال ہے کہ جب خصوص کثیرہ میں حق تعالیٰ شائع عتاب
صاحب کبیرہ کی خبر سے چکا تو اسکا مذہب ہو نا واجب ہو گیا ورنہ صورت عدم عتاب
حق تعالیٰ شائع کے کلام پاک میں کذب اور خلعت لازم آئے گا جو کہ محال ہے اہل سنت
اسکے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ اس استدلال سے غایت ماننے لیا یہ ثابت
ہوتا ہے کہ عدم عتاب یعنی عفو اہل کبار کے وقوع کی نوبت نہ آتی وجوب عتاب یعنی
افتعال عفو جو کہ دعویٰ مستور اور خواجہ کا اس سے ثابت نہ ہوا جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ
غایت مافی الباب ہو جائے نہ شیعہ لزوم خلعت و کذب یہ تسلیم کیا جائیگا کہ ہر ایک صاحب
کبیرہ مذہب ہو اور اسکی سفارت کی کبھی نوبت نہ آئی مگر فقط تحقق تعذیب اور عدم
تحقق سفارت سے اول کار جواب اور ثانی کا امتناع جو کہ مقصود مستور اور خواجہ کا تھا کہ
ثابت نہیں ہوتا سب جانتے ہیں کہ فعلیت وجوب سے اور عدم امتناع سے عام ہے
ہرگز ان میں لازم نہیں البتہ اگر فعلیت اور وجوب یا عدم اور امتناع میں اہم مساوات و
تکادیم ہوتا تو پھر یہ استدلال مستور اور خواجہ کو مفید ہوتا اور استدلال مذکور اہل اہل کے
مقابلہ میں یہ جواب شرح مقاصد شرح موافقت وغیرہ کتب کلامیہ میں موجود ہے شائع
موافقت سے اہل سنت کی طرف سے اس جواب کو نقل ہوا کہ یہ شبہ پیش کیا کہ جس رتہ
میں فعلیت کذب کو بیشک لازم آئے گی مگر ظاہر ہے کہ امکان خلعت و کذب کو ضرور ماننا

پڑے گا کیونکہ جب عدم عتاب صاحب کبیرہ کو ممکن بنایا تو نہ جس نوعیت کا امکان خلعت ہوا پس
مستور سے واجب تسلیم ہو گا۔ پھر اگر جواب شائع موصوف کے اہل سنت کی کتب
تسلیم دیا فقول استحالہما ممنوعہ کثرت و ہما من المسکنات التي لا يتحملها احد
تعالیٰ انتہی یعنی امکان کذب پر خلعت کا احتمال منوع ہے کیونکہ کذب و خلعت ممکنات
ہیں کہ جنکو قدرت واجب شامل ہے و اعلیٰ میں اور اس عبارت سے صاف ظاہر
ہوتا ہے کہ اس جواب پر تحقق رحمۃ اللہ علیہ نے شرح عقاید جلالی میں یہ
ترجمہ بیان فرمایا قلنا لکن ب نقصان النقص علیہ تعالیٰ محال فلا یكون
المسکنات ولا یشملہ قدرة اللہ تعالیٰ کما لا یشغل القدرة سائر وجو
نقص علیہ تعالیٰ کالجہد والعجز ونفی صفة الکلام وغیرہا من الصفات
کما البند انتہی یعنی شائع موافقت کا یہ فرمایا کہ کذب ممکن مقدر و باری ہے صحیح
ہے کیونکہ کذب نقص ہے اور واجب تعالیٰ میں نقص ہونا محال ہے اور جیسا کہ جملہ
و غیرہ نقائص صفات کمالیہ بوجہ نقص منجمل ہیں ایسے ہی کذب و خلعت بھی بوجہ
من ممکن و مقدر نہیں ہو سکتے اور یہ عبارت علامہ ردائی کی صاحبان بقول اسی
کا وہ بے حجت معلوم ہوتی ہے کہ جیسے فریق اول کو سید صاحب کی عبارت در قور
کے ساتھ کمال سمجھ میں آتی تھی لیکن عرض جواب سے پہلے یہ التماس ہے کہ موافقت
میں جواب اول میں یہ فرمایا تھا کہ سید صاحب نے یہ جواب بطریق الزام مستور
کے مقابلہ میں بیان فرمایا ہے اور اس کے الزامی ہونے کی تائید میں شرح موافقت
و غیرہ کی عبارت نقل کر کے اپنے مخالفین پر طعن کیا تھا کہ یہ صاحب بوجہ عدم
تائید نظر اس جواب الزامی کو سید صاحب کا مذہب سمجھ بیٹھے چنانچہ علامہ امور غصلا
ان جواب گزرتے تھے مگر حسن اتفاق سے مولف صاحب نے جس جہ سے انکی کو نظر کی
تائید فرمائی تھی علامہ ردائی بھی اُس وجہ میں شریک ہو کر حسب الحکم مولف موصوف
اس لقب کے ساتھ لقب ہو گئے اور جس احتمال کو مولف ظاہر فرماتے تھے اور اس کو
بسمجھنے پر تفسیر کرتے تھے تقدیر سے علامہ ردائی بھی مثل اقبل مولانا شیعہ رحمۃ اللہ علیہ

دریں احتمال کو اصلانہ سمجھنے کا یہ ہے کہ جب فریق اول صرف اس وجہ سے کہ جواب
 مذکور کو لازمی نہ کہا بلکہ مذہب سید صاحب سمجھ لیا کہ مست نظر سے محروم کیا گیا۔ تو
 پھر محقق سمجھ بھی چو نہ انہوں نے اس اٹھان غلطی کی طرف خیال نہ فرمایا نہ دراصل
 فریق اول کے دوست مذکور سے محروم کئے جاوے گئے۔ نہ اٹھان ہو صورت غلطی بلکہ
 گوش سلوونی کے نہ سید شریف کو زور دینا نہ کرکے تھے اور اب محقق دوا فی کا یہ
 معقول غیر بیسج النظر ہونا محقق فرمایا پھر اب کسی کو کیا موقع شکایت کا باقی رہا ہذا
 شخص سے محض عدلیہ قائل کا کیا کر کے کوئی ۱۰ اس سید صاحب اور علامہ دوا فی پر
 محروم کی طرف سے بطور سہرت پر عرض ہے شاعر کس نیا موشی علم تیرا زمین ۱۰ اور
 عاقبت نشانہ نکرو۔ اور جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ مولف ثانی جو کہ مولف تہذیب کے
 پورے حامی و مدین بلکہ خواجہ تاش میں وہ بھی اس غلط احتمال یعنی جواب مذکور کے
 لازمی ہونے کو نہیں سمجھے چنانچہ ان کے رسالہ سے سید اب ہے اور حسب بارش
 مولف تہذیب وہ بھی کو نہ نظر بغیر سے تو اب تو کا مولف اول کے اس طعن پر خوشی
 کرنے کا موقع ہے شاعر شاد م کہ از قریبان دین کشان گذشتی گوشت خاک
 نام ہم پر باور نہ باشد۔ اور چونکہ مولف ثانی بھی بڑے زور شور کے ساتھ رسالہ
 تہذیب کے مصدق اور مقرر ہیں تو اب تو وہ خود بھی اپنے قصور نظر کے معترف
 قرار دیے جائینگے بالحدان جہاں سے مقصد یہ ہے کہ مولف اول کا سید صاحب
 کے جواب مذکور کو لازمی فرمانا خاص ان کا اجتہاد ہے اور کوئی اس کا قائل نہیں
 ہوا اسکے بعد پھر من ہے کہ محقق کی عبارت مذکور صاحبان محقول کو فقط اسی امر کا
 معنی دیا کہ جواشدالان ہم نے سید صاحب کے اشارے سے پیش کیا تھا اسکا جواب
 ہو جائے بلکہ بشرط انصاف ان کی اثبات مدعا کے لئے بھی بظاہر ایسی ہی ضرورت
 ہے کہ تمام رسالہ بلکہ ہر دو رسالہ میں ہماری قوم کے موافق کوئی عبارت ان کے مدعا
 دہی خال بالیقین نہیں کیونکہ جس قدر عبارت کتب ان صاحبوں نے نقل فرما
 دیں ان سے فقط احتمال یا عقل کذب ثابت ہوتا ہے امتناع دوا فی جو کہ مستنازع

سے کسی تصحیح یا ترمیم خبر سے محروم نہیں ہوا لہذا سیاقی فی الباب الثالث اور علامہ
 کی کلام میں جلد لا یشعلہ قدوة اللہ تعالیٰ کی تفسیر میں جملہ خبریہ کلام مذکور کا ترمیم
 سید صاحب پریش کرنا ثبوت عقل دوا فی کے لئے عمدہ ترمیم معلوم ہوتا ہے اس لئے
 سید صاحب کے کلام کا جواب دینا انکو ضروری تھا ایسی ہی علامہ دوا فی کے اشارہ کی
 جواب دہی ہم پر لازم ہے سوائے قوم کے موافق جواب دہی اور انشاء اللہ میں عرض کردہ
 اول انبا لعل صاحب الترمیم یہ التماس ہے کہ ہر جواب مذکور بالا جو مولف نے
 سید صاحب کے جواب میں ذکر فرمائے ہیں بجز تہذیب کی طرف سے عبارت محقق مستند
 نہ اٹھان صاحب کے مقابلہ میں کارآمد ہیں ورنہ الحمد للہ جواب اول مولف کی طرف سے
 یہ تھا کہ سید صاحب کا مستند کو یہ جواب دینا بطور لازم ہے۔ چونکہ بعض اختراعات کذب یا ہی کہ
 مستند کہتے ہیں اس لئے مستند کے مشرب کے موافق انکو ممکن مان کر سید صاحب نے
 ان کے اعتراض کا جواب دیا تو اب ہم بھی یہی عرض کرتے ہیں کہ علامہ دوا فی جو سید
 صاحب کے جواب پر اعتراض بیان کرتے ہیں اپنے مذہب کے موافق نہیں کرتے
 کیونکہ بعض مستند کذب مذکور کو مستنہ کہتے تھے اور مقدمہ نہیں مانتے اس لئے ان کی طرف سے
 سید صاحب کے جواب میں ولا یشعلہ قدوة اللہ تعالیٰ نہ کہا گیا خلاصہ مقصود
 یہ ہے کہ حسب بیان مذکور بالا یہ امر معلوم ہو چکا کہ مستند و خواجہ عقاب صاحب کبیر کو
 صاحب اور اسکے عدم عقاب کو متنع کہتے ہیں اور ماش کی وجہ قریب لزوم کذب خلف بظاہر
 ہیں چنانکہ جواب جوابل سنت کی طرف سے بیان کیا تھا اس پر اسکان کذب کی خرابی لازم
 آتی ہے سید صاحب بشا و مولف تہذیب میر صاحب نے جملہ مستند و خواجہ میں جو خاص
 انداز یہ کہ مشرب کی موافق جو کہ کذب غیر قابل کے صدور کو ممکن کہتے ہیں بطریق لازم
 اسکان کذب کو تسلیم فرما کر ان کے جواب میں عقل استخوان مسوق فرمایا تھا۔ سوا ب
 جہاں ہی عرض یہ ہے کہ حق پر علامہ دوا فی نے بھی خاص فرق نظامیہ کے مسلک کے
 مطابق جو کہ کذب و غیرہ قیاس کو متنع کہتے ہیں بطریق لازم عقل کذب کو تسلیم کر چکے
 بعد سید صاحب کے جواب کی ترمیم میں قولا یكون من المسکات ولا یشعلہ قدوة

ارشاد فرمایا اور جیسا مولف تنزیہ نے جواب سید شریف کے الزامی سمجھے پر اس
 عبارت کو پیش کیا تھا کہ جو سید صاحب نے فرقہ مرزاویہ کے بیان میں تحریر فرمائی ہے
 اور جو چکا جواب یا سوال احقر کو عرض کر چکا ہے بعینہ اسی طور پر یہ چکا بیان بھی علامہ دوانی کی
 تفسیر مذکور کے الزامی ہوئے پر ان عبارتوں کو شاید ناچو کہ شرح حقائق و مقاصد و شرح سوانح
 و سایرہ وغیرہ کتب کلامیہ میں فرقہ نظامیہ کے بیان میں مذکور ہیں اور باب اول میں نقل
 ہو چکی ہیں جو بالتحقیق اسی امر پر ال ہیں کہ فرقہ نظامیہ کذب و ظلم سے فعل بالاینہی وغیرہ کو
 محیر مفقود کہتے ہیں اور ال سنت مستنہ بالغیر فرما رہے ہیں سو جب حسب تصریحات
 اعلام یہ معلوم و محقق ہو گیا کہ فرقہ نظامیہ بخلاف ال سنت کذب مذکور کے متعلق اور
 غیر قدوریہ کا قائل ہے پھر کوئی فکر خیال ہو سکتا ہے کہ محقق رحمان علیہ کذب مذکور کی
 نسبت خلاف حضرات علماء اہل سنت لا ینکون من الملکات ولا ینتھل العتد مراد
 کا حکم فرمائیں ہو نہ صاحب تنزیہ کی تحقیق کے موافق ضروریہ قول الزامی ہے اور
 جیسا ناخصل کا چوری نے شرح سوانح اور تفسیر میں کی عبارت کو اپنی تائید میں
 پیش کر کے جنگا شانی جواب معروض ہو چکا ہے یہ ارشاد کیا تھا انیسویں گراں جوں
 ان نظر وسیع ہوتی تو اس دعوے کے میں نہ پڑتے ایسے ہی یہ احقر بھی ان عبارت
 مستندہ و کتب کلامیہ وغیرہ کو جو کہ باب اول میں مذکور ہیں یا دوا کر گستاخی معاف
 ناخصل مذکور کا وہی جملہ انیسویں گراں جوں کی نظر وسیع ہوتی تو اس دعوے کے
 میں نہ پڑتے عرض کرتا ہے شعر کرتے جوں کو وہ نہیں ہم تو سخن میں سبقت
 پر وہ کچھ ہم سے نہ کہے گا جو کہے گا ہم کو اس کے بعد دوسرا جواب جو مولف مدوح فرماید
 صاحب کے کام کا یہ بیان کیا تھا کہ بالفرض اگر سید صاحب ہی کا یہ قول ہو تو چہرہ
 اہل حق کے مقابلہ میں سب الین قبول ہو سکتا ہے سو بعینہی سی جواب ہمارے طرف
 سے علامہ دوانی کے قول کا سمجھئے اور ارشاد شدہ بوقت سوانح اہل ہمدان و انصاف
 کو یہ امر خود بخود ثابت ہو جائے گا کہ جہود ال حق کا کیا مذہب ہے اور وہ خود بخود
 میں کو نشانہ جوئے دلائل او کو تسلیم ہے آمل ہے اور عبارت مستندہ افضلائے مقول کی

کیفیت اشارہ تو معروض کر چکا ہیں مگر آئندہ ان استدلالات کی حالت تفصیل کے
 ساتھ بھی بتوضیح اگلی عرض کر دینگا اس سے فراغت پاکر مولف تنزیہ نے سید
 صاحب کے قول کا تیسریہ جواب بیان کیا تھا کہ محقق دوانی نے شرح اہت یا
 جلالی میں سید صاحب کے قول کو مردود و محیر کیا ہے سو اسی طرح ہم بھی عرض کرتے
 ہیں کہ کذب مذکور کے اندام دوانی کو بہت سے محققین نے مردود فرمایا ہے جبکہ
 اسی چاہے عبارت منقولہ باب اول کو دیکھ لے جسے کہ صاحب عمدہ کی اور عبارت جو کہ
 مولف تنزیہ کو بعد طبع رسالہ میرائی ہے اور ان کے مدعا پر ان کے خیال کے
 موافق اسی نص قطعی ہے کہ جو کوئی ان کے رسالہ کی بابت کسی حدیث کے نسخہ کا لیا
 یا کہتے تو محل بے محل و ہی عبارت سپر ثانی جاتی ہے خود اس کی بابت امام بن
 ہمام سائرہ میں کا مذہب انقلب علیہ قرآن کریم خطیبہ کر رہے ہیں اور یہ احقر بابت ثابت
 ہیں اور استدلالات کے ذیل میں ارشاد شدہ عبارت مذکور کی کیفیت بھی کہا یعنی
 بیان کر دینگا یا بعد اگر جلال المحققین کی اس تردید کی وجہ سے سید صاحب کا ارشاد یا
 ہوا خیال کیا جاتا ہے تو بروئے انصاف ابن ہمام وغیرہ محققین کے انکار کی وجہ
 حق مردود کا قول بھی ہاں مشورہ سمجھا جائیگا۔ جب یہ امر واضح ہو چکا کہ مولف
 تنزیہ نے تحقیق و تدقیق کے بعد جو میں جواب ہماری عبارت مستندہ کے مقابلہ میں
 بیان فرمائے تھے وہی ہر جواب ہماری طرف سے باحسن وجوہ ان کی طرز کے موافق
 ان کی عبارت منقولہ کے ہو سکتے ہیں تو اب بروئے انصاف ہم کو کسی اور جواب کی
 حاجت نہیں لیکن بغیر مدعیان مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فتاویٰ اور عرض اعتراف
 علامہ محقق بیان کر کے جواب تحقیقی بھی حسب وعدہ عرض کر دیا جائے تاکہ اہل ہمدان
 سمجھ جائیں کہ محقق دوانی جو فرماتے ہیں واقعی عمدہ بات فرماتے ہیں اور ناخصل کا چوری
 ان کے مقصود و تمنا کا اقرار رسانی نہیں ہوتی اور نہ قول علامہ دوانی سے ہم کو نہ دھمکاؤں
 اور ظاہر ہو جائے کہ جیسا سید شریف نے جو کچھ فرمایا ہے وہ سب ہمارے موافق ہے
 علامہ مدوح جو ارشاد کرتے ہیں وہ بھی احلام ہمارے مدعا کے خلاف نہیں ہے سید

اگر ان مقبول کی مخالفت میں دیکھ کر رہا سہا اعتقاد بھی اپنی فہم و سادہ باقی نہ رہا اور نہ
 مجاہدین بھی اور تاہم اہل ان کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ پریشانی تقریباً
 نظر فرما کر قابل قبول ہو تو قبول نہ فرمائیں ورنہ ابھی عرض کر چکا ہوں کہ نولف ستر سپ
 کے جواب کے لئے جو کچھ چاہوں وہ بھی کافی ہے اس لئے عرض ہے کہ دربارہ عقاب
 و عدم عقاب صاحب کبیرہ جو ائمہ اہل سنت اور مابین معتزلہ و مجاہدین
 واقع ہوا ہے اس کی کیفیت تو معلوم ہو چکی ہے اور استدلال مخالفین مع جواب
 اہل سنت و جماع و اہل سید شریف و ترویج حقائق و دلائل بالشرعیہ و تفصیل بھی پیش
 کیا ہے عمل کر آیا ہے اب قابل اظہار عقاب یا مر ہے کہ دفع و اہل سے سید صاحب کا
 کبیرہ اعتراض فرماتے ہیں حضرت محقق کا حاصل مقصود اور فرمایا ہے سو ائمہ
 بالبدایت معلوم ہوتا ہے کہ حسب ضرورت سابق معتزلہ و مجاہدین نے لزوم خلعت کے
 سے عقاب صاحب کبیرہ کو واجب اور اس کی منفرت کو مستلزم کہا تھا اور اس کا جواب
 علماء اہل سنت نے یہ دیا تھا غایتہ و توجع العقاب فاین وجوبہ الذی
 غیہ اذ لا شبہ فی ان عدم الوجوب مع الوقوع لا یستلزم خلعت
 ولا کذا یا یعنی معتزلہ اور مجاہدین کے استدلال سے غایت مافی الباب
 عقاب صاحب کبیرہ ثابت ہوتا ہے وجوب عقاب مذکور جو کہ متنازع فیہ ہے
 ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ جب باوجود عدم وجوب عقاب کے ہم نے عقاب کو
 لزوم جو مان لیا پھر لزوم خلعت و کذب کیونکر ہو سکتا ہے ہاں اگر عدم وجوب عقاب
 کے ساتھ عقاب مذکور غیر محقق و غیر موجود کہا جاتا تو البتہ محقق خلعت و کذب لازم
 آتا اب اس کے بعد سید صاحب نے جو دفع و اہل کیا ہے مقصود و اصلی اس سے فقط
 ہے کہ جواب مذکور اہل سنت کی جانب سے صحیح و تمام ہے کیونکہ جواب مذکور
 اگر خدشہ ہو سکتا ہے تو متنازع ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں ہر چند محقق کذب
 نہ آئے گا مگر کذب کا ضرور اہل سنت کے قائل ہونا پڑے گا سو اس کا جواب
 صاحب نے یہ فرمایا کہ ان کذب سے تار ہے کہ اسکے امکان خلافی اور عقود و ریت

جو منکر نہیں ہو سب انشا و سید صاحب اب جواب مذکور تمام ہو گیا اور بخاک ہو گئی
 باقی مذکور اب اس دفع و اہل صاحب پر جو جلال المحققین ائمہ اس فرماتے ہیں انکا
 مطلب ہرگز بر گزیر نہیں کہ محقق موصوف کذب کے امکان خلافی اور عقود و ریت کو اہل
 فرماتے ہیں بلکہ ان کی عرض یہ ہے کہ سید صاحب کے اس دفع و اہل سے علم اہل سنت
 کا جواب صحیح نہیں ہو سکتا اور سید شریف کا اس جواب کو تمام فرمایا جس پر کہ ان کی کلام
 ال ہے بشرط تحقیق تحقیق نہیں کیونکہ جواب مذکور اہل سنت کی طرف سے معتزلہ
 مجاہدین کے متنازع میں سب درست ہوتا ہے اہل سنت کے نزدیک عقاب صاحب
 کبیرہ باوجود عدم وجوب و ترویج حقائق بھی ہو سکتا ہے اہل سنت کا عدم عقاب یعنی
 مغفرت صاحب کبیرہ کی محبت کا قائل ہونا الظہر من الشمس ہے بہت سے ایسے
 صاحب کبیرہ جو کہ بلا تو پر مئے محض حق تعالیٰ شائد کی رحمت یا انبیاء علیہم السلام غیر
 فی شفاعت سے بلا فعلیت و تحقیق عقاب مذکور حسب ارشاد اہل سنت اہل
 حجت ہو جائینگے۔ سوجب حضرات اہل سنت عدم عقاب صاحب کبیرہ کی تحقیق
 اور فعلیت کے قائل ہیں تو اب ضرور وہ خصوص جو کہ اہل کبار کے عقاب پر اہل سنت
 ان میں فعلیت خلعت اور تحقیق کذب لازم آئے گا و ہاں اہل بالبدایت اور جواب اہل سنت
 میں جو یہ حکم تھا ان عدم الوجوب مع الوقوع لا یستلزم خلعت و کذا
 بالکل غلط ہو جائیگا کیونکہ عدم وجوب عقاب کے ساتھ اگر وقوع عقاب اہل سنت
 کا مسلک ہو تا تو یہ شیک تحقیق کذب نہ ہوتا اور جب اہل سنت عدم وجوب عقاب
 کے ساتھ عقاب کے عدم وقوع یعنی فعلیت مغفرت کے قائل ہیں پھر تحقیق کذب
 میں کوئی مخالفت متذکرہ باقی ہے تو اب سید صاحب کے دفع و اہل میں وجہ صحت
 المسکناات الغی یثعلبہا قدر نہ ممکن اور عقود و ریت ممکن بالذات مراد لینا تو
 لغو معلوم ہوتا ہے کیونکہ سب بیان سابق معتزلہ و مجاہدین و صورت عدم عقاب اہل
 سنت کے منصب کے موافق لزوم فعلیت کذب کا اعتراض کرتے ہیں پھر کذب ممکن
 بالذات تسلیم کرنے سے ان کا اعتقاد کیونکر منع ہو سکتا ہے تو اب بقدر یہ اعتراض صاحب

میں ممکن ہے کہ ان قوتوں میں سے ایک یا دو کا اثر ہو کہ اس وقت کہ کتاب میں مذکور ہے
 مستند و معتبر ہے کہ کسی نے یہ ممکن نہ ہو جیسا کہ اس کتاب میں مذکور ہے کہ کسی نے
 کیا جائے ایسا ہی بھی وقوع اور فعلیت کے لحاظ سے بھی بولا جاتا ہے سو جب فقیر نے
 سوال میں صاحب کے منع دخل میں ممکن سے مراد ممکن وقوع و الفعلیہ لہذا مشرور جواب
 سوال جواب میں کچھ زیادہ ہو گا تو اب علامہ محقق اسی مقدور و امکان کی تردید میں
 یوں کہ من المسکنات ولا یشملہ القدرۃ ارشاد کرتے ہیں کذب و خلعت کا امکان
 حقیقی کو باطل کرنا برگز منظر نہیں اور اصل و غیر ہر شے سے بھی یہی مقصود ہے کہ
 ممکنات غیر یہ اور ممکنات ذاتیہ عدم تحقق و فعلیت میں مساوی ہیں ممکنات
 ذاتیہ جیسے ازلہ اور ابد و ضروری اس میں اسی طرح پر ممکنات غیر یہ بھی ضروری
 عدم میں سو کذب خلعت ہو جائے تلخ بالغیر حسب اہم عدم ہو تو اب کئی فعلیہ جو کہ ممکن
 ہو سکتے ہیں بوقت فعلیت عدم عقاب کو لازم آتی ہے کہ ممکنات تسلیم ہو سکتی ہیں اور مستلزم
 اور اصل سنت کے جواب اور سید صاحب کے منع دخل سے بھی اگر قطع نظر کیا جائے
 تو بشرط انصاف تو محقق دوائی کے کلام سے بھی کذب و خلعت کا امتناع غیر حقیقی نہیں
 ہوتا ہے کیونکہ عبارت محقق میں کذب کے امتناع کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ کذب
 نقص النقص علیہ تعالیٰ محال اور یہ چھپان مقدور کتاب میں بذریعہ بقول
 اعلام یہ ثابت کر چکے ہیں کہ کذب متناع فیہ داخل افعال ہے اور نقص فی افعال
 متناع بالغیر ہے جیسا کہ نقص صفات کمالیہ متناع بالذات ہے اور باب ثانی میں
 دلائل اس کے کسی قدر تفصیل کے ساتھ اسکو عرض کروں گا تو خود دلیل بیان فرمودہ محقق سے
 کذب کا امتناع بالغیر مفہوم ہو گا ہے جو المقصود۔ البتہ سید شریف المحققین اور علامہ
 المتدین کا فقط اس میں اختلاف ہے کہ اصل صاحب جواب مذکور و اصل سنت کہ
 تمام اور اس کے صاحب نیز تمام فرماتے ہیں کذب کے امکان ذاتی کا وہ جواب
 میں سے کوئی نہ مانیں بلکہ بشرط تدبیر و صاحب کے نزدیک امکان ذاتی مسلم
 ہے فرق یہ ہے کہ یہ صاحب فقط امکان ذاتی کی بنا پر منع دخل فرماتے ہیں اور

میں علیٰ اہمیت کا یہ مطلب ہے کہ در صورت عدم عقاب صاحب ابیہ ال سنہ کے
 صاحب کے موافق کذب میں امکان ذاتی کے ساتھ امکان وقوع بھی لازم آتا ہے
 اور امتناع بالغیر ہو سکتی وجہ سے کذب مذکور کوئی ممکن وقوع نہیں کر سکتا
 بلکہ جواب تمام نہ ہوا اور امر واقعی یہ ہے کہ ہر دو علامہ کا منع نظر بعد امر ہے اس کے
 ذاتی ہر ایک کا قول ہے نفعہ درست ہے سید صاحب کا تو فقط یہ مقصود ہے کہ جواب
 سنت مستند اور خوارج کے ابطال مذہب کے لئے کافی ہواتی ہے۔ خواہ
 سنت کے مذہب کے موافق ہو یا مخالف اور خواہ یہ جواب اصل سنت پیش
 کریں یا کوئی اور کیونکہ اصل جواب تو یہی تھا لا استدلال مستندہ سے ان کا دعویٰ
 اب عقاب ثابت نہیں ہوتا بہت سے بہت وقوع عقاب ثابت ہو گا
 اور صورت میں فعلیت کذب ہرگز لازم نہ آسکتی بیش بریں ہیست کہ امکان کذب
 ممکن ہے وہ مسلم عقاید مافی الہاب ہو چکے ہیں فعلیت مغلطہ اصل کہا نہ یہ جواب
 اصل سنت کے بھی موافق نہ ہوا مگر سب جانتے ہیں کہ گو اصل سنت کے موافق نہ ہو
 اور استدلال مستندہ و خوارج تو ضرور باطل ہو گیا وہ باطلوب اور محقق دوائی کا طلب
 یہ مسلم ہوتا ہے کہ مشکاک اور ضروری یعنی ابطال قول سے کہ لے جواب دوم
 کا کافی ہو نامسلم لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ صاحب یہی ہے کہ قول خصم کو یہی
 طرح باطل کیا جائے کہ اپنے مسلمات کے مخالف نہ ہو جائے تو اب جواب مذکور میں
 جسے غلطی ہوئی کہ استدلال خصم باطل ہو گیا ایسا ہی یہ مقصود بھی ہے کہ خود موجب کر
 مذہب کے بھی مخالف ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو شرح عقاید جلالی میں محقق
 نے سید صاحب کے کلام پر اعتراض کرنے کے بعد بل الوجہ فی الجواب الی
 خود مذکور استدلال مستندہ اور خوارج کا ایسا جواب بیان فرمایا کہ استدلال مستندہ بھی
 باطل ہو گیا اور ضرور مذہب اصل سنت کے موافق بھی رہا جس سے ہم متعظ ہو سکتے ہیں کہ یہ
 جواب محقق کے نزدیک افضل الذہب ہے یہ نہیں کہ جواب سابق باطل ہے اور
 عبارت متعظ متعظ کہ جائز ہے تو اس سے عرض اضطرر کی پوری تصدیق ہوتی ہے۔

الثبات الايام والاحاديث الواردة في تحقيق الثواب والعقاب يوم الحزاء
فلو لم يجب وجازا لعد من لم يزل الخلف والكذب ومرد بان غايته الوان
التي لا يستلزم الوجوب على الله والاستحقاق والعبد على سائر
المدعي هذا والمسلم ذهب جواز الخلف في الوعيد بان لا يقع العذاب
وحينئذ عاكف الاشكال ويكتفى كلاما غير المذهب جواز الخلف الى آخره
سے صاف ظاہر ہے کہ اہل سنت چونکہ خصوص وعید کے خلاف یعنی عدم عقوبت
عذاب کے تحقق کے قائل ہیں۔ اس لئے اشکال ازوم کذب خوب متنازع ہو جاتا
ہے جس سے جواب مذکورہ اہل سنت کا نمودان کے مذہب کے خلاف ہونا
غیر ممکن نہ ہو ایک یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ مبدیہ بھی مطلب بحث وروانی کا ہو کہ جواب
اہل سنت باوجود وضع دخل میں صاحب کسی طرح مذہب اہل سنت کے موافق نہیں ہو سکتا
اور علامہ تحقیق کا یہ ارشاد مسامحت ہے مگر چونکہ یہ صاحب کی طرف سے یہ علامہ
سے کہ ان کی غرض منقطع ابطال استدلال مستلزم خروج ہے تو اس لئے بحث وروانی
میں جواب اول کی تعارض فرمائی بلکہ بل الوجہ فی الجواب فرما کر جواب اول کے
نقصان ووجہ کی طرف اشارہ کر کے اور جواب کامل وراجح اس کے بعد بیان
فرمایا اس تحقیق کے بعد انشاء اللہ منصف مزاج سمجھ سکتا ہے کہ کذب کا امکان شرعی
کے ساتھ تردید محقق کو کچھ غلط نہیں اور بجا ہے خود وہ علامہ حق فرماتے ہیں اور محقق
روانی کو فقہاء جواب اول کی وجہ اور یہ صاحب کے دفع دخل کی عدم کفایت
بیان کہ فی منظر ہے اب اگر ہماری تفصیل ماہران مشغول کے نزدیک بھی بجا ہو
تو پھر ہمارے جو مشنوی سخن اہل لگو کہ غلط است۔ سخن شناس نہ وہر خطا
وہیجا است۔ ہم سن کر نا بھی چلا نہ ہو کہ اور اگر وہ جڑ مشغول ہماری عرض و سرور
قابل قبول نہ ہو تو پھر بھی ارشاد ہو کہ کلام میں صاحب محقق وروانی میں امکان قدرت
سے کیا اور سے ذاتی یا غلط یا ہماری عرض کے موافق اول میں ذاتی اور ذاتی نہیں
فعلیہ وہ ہے اور ارشاد و فکر صحیح اور انصاف کے ساتھ جو عرض نظر مری اور نظام

پرستی اور تعصب سے نموداری عرض طویل کا یہی نکاح ہے کہ یہ صاحب کی کلام
میں چونکہ ہماری استدلال سے کذب کا امکان شرعی منصوص ہے اور شرط تحقق کی یہ
غرض ہے کہ کذب کی مقدار یہ ہو جائے اور امکان شرعی محال ہے جس پر جواب اہل سنت
کا نام نہ ہو کہ وہ کذب کا مفسد صاحب یا سمجھا نہ واضح ہو چکا کہ نزاع اول کے جتنے
جواب میں صاحب کے کلام میں ہماری استدلال کے مقابل بیان کئے گئے تھے اب
بھی صحیح نہیں بلکہ خود نزاع کو طلب و بدست سمجھتے ہیں غلطی ہوتی تو اس کے بعد نزاع
ثانی کے جو استدلال مذکور کا جواب دیا تھا اسکو بھی بیان لڑنا مناسب ہو اس لئے
یہ سن ہے کہ نزاع ثانی کے جو عبارت مذکور کا جواب دیا ہے اسکا یہ خلاصہ ہو کہ
یہ صاحب سے صحیح غلطی ہوئی جیسا کہ نزاع اول کے جواب ثانی کا بھی مطلب
تقریبی اگر ہے تو یہ ہے کہ نزاع اول کے غلطی کی وجہ ہمیں اصل حق کی مخالفت قرار
دی گئی تھی جیسا کہ عرض ہو چکا اور نزاع ثانی میں صاحب کے تخطیہ کی وجہ یہ بیان کرتے
ہیں کہ کلام غلطی اور کلام نفسی میں چونکہ انطباق ضروری ہے لہذا کلام نفسی میں
کذب کا احتمال نہیں ہو سکتا تو اب کلام غلطی میں بھی کذب کس طرح متصور نہ ہو گا
کیونکہ کلام غلطی کا ذب و صورت عدم انطباق مذکور کلام یا رتیالی ہی نہ ہوگی کہ اسکا
جواب تحقیق منطوق ہے تو مقدم کتاب کو ملاحظہ فرمائے کہ متحدہ ایمان اسلام کی بقول سے
یہ امر ثابت ہے کہ کلام نفسی و دمنوں میں متعلق ہے ایک مبدیہ حکم جو کہ سنت و ذاتی
بسیار غیر مغایر للذات و دوسرے مدلولات و ضمیمہ الفاظ مرکبہ غیر متحد و بالذات اول میں
کذب بلکہ صدق بھی متصور نہیں اور ثانی میں باوجود حقوق اعتلال مثل کلام غلطی کذب
متصور ہے اور کلام غلطی کی دلالت اول عقلی اور ثانی پرشوں ہے اور اسی کیساتھ
مطابقت فی الصدق و الکذب ضروری ہے چنانچہ جلد امور بالتفصیل مقدم میں موجود
میں در صورت میں کلام غلطی کے امکان کذب پر عدم مطالبہ سنت کی خرابی لازم ہے
آئی کیونکہ جس میں کذب متصور نہیں اس کے ساتھ مطالبہ سنت مذکور ہمیں مسلم بلکہ بدیہ
الاطلاق ہے اور ایمان مطالبہ سنت ضروری ہے و ماں کذب کا بہرہ امکان شرعی متصور

ہونا مسلم ہے اور تماشایہ ہے کہ خود مولف ثانی اپنے منہ میں صاحب کشت سے
نقل کرتے ہیں کہ قرن تاسع میں بین العلماء کلام فحشی کے امکان و اقتناع کذب میں
جو حشر واقع ہوئی مگر یہ معلوم نہیں کہ کیا امر ہے جو اور اب کلام فحشی میں امکان کذب
تسلیم کرنے والوں کو اہل سنت سے طعن کرنے پر براہ فتوے دے دے ہے میں سوچتے
کہ قرن تاسع کے ان علماء کی شان میں جو کہ امکان کذب کلام فحشی کے قائل تھے ہیں
کیا کچھ فرمائیں گے اور اجماع بھی محقق نہیں بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ سب کے سب امکان
ہی کے قائل ہو گئے ہوں بلکہ خود مولف مذکور چنانچہ اہل علم کے روبرو یہ شریف کے
ارشاد کو کچھ عرصہ ہوا قبول کر چکے ہیں ۵ چہ و لا اور است و زو سے کہ کتب چراغ دار
اور رد مقتضیل جو بذریعہ اقوال علماء را حقر نے بیان کی ہے تسلیم کی جائے تو قرن تاسع کے
علماء کا نزاع بہت سہولت سے طے ہو جاتا ہے بلکہ ہر ایک کے قول کی تصحیح ہوتی
ہے کما ہذا ظاہر تر اب ان صاحبوں کو لازم ہے کہ اول کلام فحشی کا مصداق میں فرما دیں
اس کے بعد کلام فحشی کا معنی الکذب ہونا ثابت کریں اس سے پہلے انکا استدلال نامتام
اور غیر قابل الجواب ہے اور جواب لازمی مطلوب ہے تو حشر جہاں سنت خلاف
و عدل و خلاف مخبر کو ممکن و مقدور فرماتے ہیں جو کہ بالبدلتہ کذب کو مستلزم ہے بلکہ
مذہبان معتزل بھی اسکے قائل ہیں سو جب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ بوجہ استلزام مذکور ایک
کا امکان دوسرے کے امکان کو مقتضی ہو گا جس سے بدلتہ امکان کذب کا قائل ہونا
پڑے گا تو جواب دیا ہے کہ مثل عدم مثل عدم ہو جب کبھی ممکن بالذات اور مستلزم
بالذات نہیں یا ہم استلزام ہوتا ہے سو خیر اس جواب کی حقیقت تو یہ ہا کار و افشا اللہ
اپنے موقع پر ظاہر کر دیا مگر یہاں اپنی بیان صرف یہ امر ہے کہ جیسا ان صاحبوں نے باوجود
محقق و استلزام خلاف مخبر باور کذب میں ایک کو مستلزم بالذات اور ایک کو ممکن بالذات
فرمایا ہے یہی طرح پر ہم بھی باوجود علالت و مطابقت و استلزام اگر کذب کو کلام فحشی میں
مستلزم بالذات اور ممکن میں ممکن بالذات کہیں تو کیا دشواری ہے پھر ان استدلالات
بے خبر سے پیچھا صاحب جیسے کامل کی تائیدی جاتی ہے اس میں کیا حاشہ کا

ہے شیخ علیہ الرحمۃ نے درست فرمایا ہے ۵ ہم حق کر گئے مستمع و قوت الحج از
مستلزم ہوئے ۵ جب یہ امر محقق ہو چکا کہ کلام حضرت سید شریف بلا غبار ہے اور ہر
مذہب کے مقابلہ میں جس قدر عزیزی کی ہے بھلا اللہ سب را یکجاں و یکا رہے تو اب
ہمارے مدعا کے لئے حجت قطعی ہونے میں کیا تردد ہے وہو المرام۔ اب قائل گئے ایش
یہ امر ہے کہ باب اول میں جو ہم نے اپنے ثبوت کے لئے جواب عقلی مولا محمد علی
صاحب رحمۃ اللہ علیہ شہید کی کلام سے بالتفصیل نقل کیا تھا جس کا خلاصہ اس مسئلہ و امر ہے
اول یہ کہ اکثر افراد انسانی فحشیہ غیر مطابقت لائق کے اعتقاد اور اعتقاد علی الاخر پر قائم ہیں
اب اگر واجب تعالیٰ کو بھی جلد مذکور کے اعتقاد و انزال پر قائم مانا جائے تو غیبا و در
قادر مطلق کی قدرت سے بند و عاجز کی قدرت زیادہ ہو جائے گی وہو باطل بالبدلتہ و در
بات یہ بھی کہ کمال اور حق میں ہے کہ مستلزم باوجود قدرت علی الکذب اپنے راد
اور اختیار سے اسکو ترک اور صدق کو اختیار کرے اور بوجہ جبوری اگر صدق و صدق
اور عدم صدق و کذب کی توجہ ثانی تو کمال نہیں البتہ مثل اعرس و جہاد و عجز تو بیشک
بہت ہو جائیگا سو مولف ثانی نے اول امر پر بین اعتراض اور ثانی پر ایک قسم میں
بیان کیا ہے ہر جہاں اعتراض مع جوابات بہتر تب عرض کرتا ہوں اول اعتراض یہ
کہ بندہ کے قاصر علی الکذب ہونے اور حق تعالیٰ کے قادر نہ ہونے سے اگر حق تعالیٰ
کی قدرت میں کمی لازم آتی ہے تو اکل و شرب و جل و غیر و افعال قبیحہ کو کیا کہا جائیگا
یہ تو اس لئے ایمان و ہم والا بھی نہیں کہ یہ سب کما کہ خود بالذات افعال مذکورہ بہ نسبت الی ذل
الواجب ممکن ہو وقوع میں سو جب لامحالہ کو مقتضی مانا گیا باوجودیکہ بندہ کو افعال مذکورہ
پر قدرت ہے تو وہی بخیر واجب لازم آئے گا اقول بخیر لہ صاحبان فہم سلیم و منکر
مستقیم کی خدمت میں عرض جواب سے پہلے یہ التماس ہے کہ جو مضمون بطور تمہید و
تنبیہ یہ پیچہ ان اوراق گذشتہ میں بیان کر چکا ہے جس سے دوبارہ تشریحات واجب
تعالیٰ مشرب اہل سنت و اہل اعتزال میں برہمی تفارست بخوبی واضح ہوتا ہے اگر شک
غور کیا جائے تو مثل سابق میں یقین ہو جائے کہ قبضان معتزل نے انہوں میں بیان بھی با

عقاید دینیہ مسکاسل سنت کو ترک فرما کر اہل اعتزال کی چال اختیار کی ہیں اور
 شریعہ اور عقاید دینیہ میں خصوصاً سرسید اور اقوال مستبرکہ کو دشمنیات ظاہری کی وجہ سے
 چھوڑ کر اور اپنی رائے کو امام بنا کر تبلیغ اہل حق سے خوف ہو گئے دیکھئے شکل سابق
 یہاں اہل حق تعالیٰ کے عموم شمول قدرت پر جو کہ صحیح علیہ اہل سنت ہے یہ بھی چاہیے کہ
 کہ اہل شریعت و غیرہ افعال باوجود یکہ مقدور عباد ہیں لیکن واجب اہل مجددانہ اور کہ
 کرنے پر قادر نہیں بلکہ عموم قدرت کیونکر صحیح ہو سکتا ہے سو فلسفی خیال صاحبوں نے
 نقطہ یہ امر دیکھ کر کہ یا سوزوات اقدس کے کسی طرح صادر نہیں ہو سکتے اسلئے قدرت قدیم
 کے تمام اعمال کی طرف غیبت کی اور بعض ممکنات ذاتیہ کے غیر مقدور ہونے کی
 قائل ہو گئے اور عموم قدرت کے انکار کے کچھ خوف نہ کیا اور ان خصوصاً کچھ خیال
 یہ کیا جو کہ عموم قدرت باری علیٰ ہر حال میں اور اقوال علماء جو اسی مدعا پر دلیل مستحکم
 ہیں انکو بھی پس پشت ڈال دیا دیکھئے کتب کلامیہ میں یہ مسئلہ موجود ہے قدرت غیر
 متناہیہ بمعنی ان جو ان تعلقات لا ینقطع و شاملہ للکل بمعنی ان تعلقات
 لا یقتصر علی البعض لان المقتضی للقادریتہ ہوا الذات والمصحح للمقادیر
 ہوا لامکان ولا تمايز قبل الوجود یخصص البعض والاولی التکلیف بمثل
 واللہ علی کل شیء قدیر انتہی شایع مقاصد اسکے ذیل میں فرماتے ہیں لان
 المقتضی للقادریتہ ہوا الذات والمصحح للمقادیر ہوا لامکان ولا انقطاع
 لہما وان ہذا استدلال علی شمول قدرۃ اللہ تعالیٰ اکل موجود ممکن
 بمعنی انہ یصحہ تعلقات بہت سے بہت فرق ہے تو یہ ہے کہ جس قدر کہ کتب و
 فکر و ہر زبان سے اہل حق و واجب تعالیٰ ہی نہیں آئے اور صاحبان محفل
 منقادیت کو تسلیم نہ کرے وہ تو بالذات اور غیر مقدور کہ ہے ہیں چنانچہ ہر
 علامہ ظاہر و باطن سے ظاہر ہے کہ اہل اعتزال کلمہ کلمہ عباد کو ان امور
 کے لئے خالق کہتے ہیں اور فرق ثانی سبب شاد علامہ سنت خالق جملہ افعال خیر و
 یا شر و غیرہ متعال ہی کہتا ہے لیکن ہی کے ساتھ اسکا بھی قائل ہے کہ افعال خیر و شر

ہونے کے یہ مسئلے ہیں کہ افعال قبیحہ کو جس محل میں چاہے اسطرح عباد خالق تعالیٰ
 فرما دیتا ہے مثلاً مذہب کو جس کی زبان سے چاہے نہایت ظاہر کر دیتا ہے اور بلا واسطہ
 خالق اسکی کلمات پاک سے اسوہ قبیحہ کا مخلق ہو کر ظاہر ہونا ہرگز ممکن نہیں بلکہ علماء
 بلا واسطہ پر کلمات واجب کو غیر قادر اور ظاہر نہ کر کو غیر مقدور مانا جاتا ہے مگر صاحب
 نظر صحیح جانتا ہے کہ کو ظاہر یہاں واجب فقط صدور قیاس کو مقتضی بالذات فرماتے ہیں
 لیکن چونکہ افعال صدور اور انکار ذاتیہ باہم متعاقد و متکامل ہیں اسلئے امور مذکورہ
 کلمات واجب سے مقتضی صدور کہنے سے اسکا پسند واجب تعالیٰ غیر مخلوق ہونا
 بھی خواہ مخواہ لازم آئے گا جو کہ مسلک اہل سنت کے صحیح مخالفت ہے اور اسلئے
 صدور اور انکار ذاتیہ میں استلزام کی غرضی وجہ تو یہی ہے کہ علماء کلام الکتاب
 لا یصح انفراد القادر بہ والخلق یصح فربا ہے ہیں مواب اگر ان حضرات
 کی اس کے مطابق امور مذکورہ کو مخلوق باری اور غیر متصور الصدور کہا جائے تو خلق
 بھی مثل کسب و غیر متقبل ہے بلکہ محتاج الی الکسب ہو جائیگی علاوہ ان میں حضرت
 امیر المومنین کے غیر مقدور ہونے پر یہ دلیل پیش کی ہے اذ لو کان خلقہ مقدور
 لہ تعالیٰ لجاز صدورہ عنہ وللاذ ضرر باطل الخ اس عبارت سے صاف
 ظاہر ہے کہ کسی شے کا مخلق و مقدور ہونا اسکے صدور بلا واسطہ کے چاہے مستلزم
 ہے و ہر بدی اور حضرت اہل سنت نے جو اسکا جواب دیا ہے تو استلزام مذکور کا
 انکار ہرگز نہیں کیا بلکہ استلزام مذکور کو مسلم رکھا ہے چنانچہ باب اول میں شرح مقاصد
 و غیرہ کتب کے حوالے سے یہ ظاہر طالب محروم ہر چکے ہیں تو جب افعال قبیحہ کے
 تحقق کو کلمات واجب کی نسبت مقتضی بالذات مان لیا تو اس کی مقدوریت کا انکار بھی
 خود بخود لازم آجائے گا جو بعینہ مذہب معتزلہ ہے بالجلد جملہ امور ممکنہ کا مقدور باری ہونا
 ہی اہل سنت کے نزدیک حق اور مسلم ہے اور ہر ایک مخلوق و مقدور کا فی حد ذاتہ
 ممکن صدور کہنا بھی صحیح و درست ہے جس کی وجہ سے صاحب ہمہ بالبدیہ سمجھ سکتا
 ہے کہ جو شے پسند عبد مقدور اور ممکن الصدور ہوگی حق تعالیٰ کو بالضرر نہ آئے گی بلکہ

اس قدر قدرت ہوگی لیکن قبیلان سنت کو یہ لازم ہے کہ اس قاعدہ پر جو کوئی نہ
 ہو اس کے مقابلہ میں یہاں بھی ایسا قاعدہ ہے اور مسلمات اساعت کو اصل عقیدہ قر
 وین اور اس سے عقلی توجہ دینا عقلی دفع و مانع یہ نہ ہو کہ مثل فریق اول اس قسم کے
 خدشات کی وجہ سے اصول تعلیم کو ترک کر کے اپنی بات کو یہ بات سے ٹکرایا جائے
 اب خیال فرمائیے کہ معروضہ سابق کے موافق چونکہ اہل سنت کا یہ مسلک ہے کہ جہاں
 امور مذکورہ مقدور باری ہیں اور جو امور مذکورہ مقدور باری ہیں انکو جناب اہل سنت جو
 بلا واسطہ طریق سے موجود اور محقق فرماتے ہیں پر قاعدہ سے ان کے ایجاب و انتہا میں
 کسی کا محتاج نہیں تو اب اس قاعدہ کلیہ پر بعض خدشات کو بطور عقلی یہ خدشہ قوی
 خیال میں گذر کر اہل شریعہ وغیرہ افعال بھی بلا واسطہ لذات واجب سے ممکن ہے
 ہوتے چاہتے ہیں وہ باطل الیہذا ہے اب اس خرابی سے بچنے کے لئے ایک فریق
 نے تو عموم قدرت ایزد متعال سے جو کہ مسدود اہل سنت متعارف کیا اور اس
 کو تسلیم کر لیا کہ اہل شریعہ جیسے افعال اگرچہ اس طور پر مقدور باری ہیں کہ بجز
 انکا ایجاب و ذکر دیا جاتا ہے لیکن ایجاب و بلا واسطہ کے لحاظ سے افعال مذکورہ غیر مت
 اور متعلق بالذات نہیں بلکہ تخلیق و ایجاب واجب ان امور کے تحقق میں کسب عباد کی
 محتاج ہیں اور صاحبان نظر تیسرے نے خدشہ مذکورہ کی وجہ سے عموم قدرت مذکورہ
 اہل سنت میں جس پر خصوص تعلیمہ ال میں اونی اسی رجحان افادہ کی بھی گوارا کی
 الفاظ جو ہم نقصان قدرت سے بھی اجتناب کلی کیا اور عموم قدرت باری کو
 بکلیہ قائم رکھ کر خدشہ مذکورہ کو بہدایہ عقل اس طرح پر منع فرمایا کہ حسب ارشاد ان
 علی کل شے قایم و غیرہ خصوص و اعلیٰ عموم القدرت اہل سنت سے منع فرمایا
 باری جلد موجودات کو شامل ہے افعال ہیں یا اجسام جوامہ ہوں یا اعراض اس
 عام سے اگر مشیئہ ہے تو فقط ذات واجب مشیئہ ہے جو امور ممکنہ موجود ہیں
 کہ ان کے صدور سے ذات باری تعالیٰ میں تغیر و تصرف لازم آتا ہو انکو تو متعلق بالذات
 کہاجائے لیکن جوامہ تغیر مذکورہ مستلزم ہونگے وہ اصل کے موافق ممکنات تغیر

اور افعال ہیں گے فاعل اہل شریعہ چونکہ خواص اجسام اور لذت ممکنات میں محسوب ہیں
 اور انکا صدور بلا تحقق جسمانیہ ممکن نہیں اسلئے ان کے صدور سے بالبدایت تغیر غیر
 لذات باری میں تسلیم کرنا ہوگا جو کہ متعلق بالذات ہے تو اب بالضرور افعال مذکورہ اس
 ممکنات سے خارج تسلیم کرنے چاہئے بلکہ بشرطہ برہاننا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ
 افعال مذکورہ فی نفسہ ممکنات ذاتیہ میں داخل نہیں ورنہ ممکنات سے بھی انکا صدور
 ممکن ہوتا و حقیقت یہ امر متفق ذاتی ہے کہ ذات واجب تعالیٰ ان افعال کے لئے
 محال صدور چاہئے یعنی چونکہ صدور فاعل اہل شریعہ جسم پر موقوف ہے تو اسلئے ذات
 واجب سے انکا صدور متعلق ہوگا جسکا حاصل یہ نکلا کہ طعام کی طبیعت متعلق نہیں
 بلکہ حق تعالیٰ شانہ کا اہل ہونا متعلق ہے اور نہ کمال ہونا مقدور باری ہے سو جب
 طبیعت طعام کی حدود ممکن ہے کسی فاعل یعنی اہل خاص کی وجہ سے یہ ممکن
 اس میں نہیں آتا فرق اگر ہے تو اکتبتہ میں ہے یعنی اکتبتہ واجب متعلق اور اکتبتہ عباد
 ممکن بالذات ہے اور یہ ہر دو امر ایک دوسرے سے جدا اور مباین ہیں اور اہل
 غیر مقدور ذاتی مقدور باری ہے تو اب حقیقت میں مقدور ہی دو جہتے پھر کہنا کہ
 افعال مذکورہ مقدور عباد ہیں اور مقدور واجب نہیں بالکل خلاف واقع ہے کیونکہ
 افعال مذکورہ کا امکان ذاتی اعلیٰ ہے اور ہر حال میں کیساں ہے فرق مقدوریت
 عدم مقدوریت اگر ہے تو جانب فاعل سے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان افعال کے
 غیر مقدور ہونے کی وجہ عدم مقدوریت ذات واجب ہے اگر مثل ذات ممکنات ذات
 واجب بھی مقدور ہوتی تو خالق جسمیتہ و جوامہ کی عجائش ہوتی جو کہ موقوف علیہ اہل
 و شریعہ ہے پھر صدور افعال مذکورہ مثل ذات ممکن واجب سے بھی ممکن ہوتا کہ
 میں چونکہ تصرف و تغیر ذات الواجب لازم نہیں آتا اسلئے ممکنات ذاتیہ میں
 داخل ہوتا و تحقیق شکور ہے تو مشیئہ امر باری ہے کہ جہاں افعال اور اوصاف کے
 لئے جیسے فاعل اور صدور ضروری ہے ایسا ہی مفعول اور محل بھی لازمی ہے اور
 جب ساسی و صفت یا فعل میں اتشاع آتا ہے تو بالضرور احد الطرفین مذکورین کی وجہ

سے آتایا۔ و اگر فعل اور فعل کی وجہ سے فعل مذکور متعلق ہو اور امتناع بین کی مخالفت
 کی خصوصیت کو دخل نہ ہو یعنی وہ ذات فعل میں قبول فعل مذکور کی قیامت و استعداد
 نہ ہو جیسے جمع اور جملہ عقیدتیں یا عدم و عدم واجب الوجود و ایجاد و تخریب
 الباری تو فعل مذکور متعلق بالذات سمجھا جاتا ہے اور اگر فعل تو فعل قبول فعل مذکور میں
 کسی وجہ سے اس کا صدور ذات فاعل سے منع ہو جیسی تحقق امتناع فعل مذکور میں
 خصوصیت فاعل کو دخل نہ ہو تو اس کی وہ صورت نہیں کہ جس کو یہ ہوتا ہے کہ فاعل خاص
 سے فعل مذکور کے صدور میں سوا و ثلثہ امتناع ذاتی جو مقدمہ اولیٰ میں عرض کر چکے
 ہوں ان میں سے کوئی لازم آتا ہے یعنی سلب الشیء عن نفس یا تخلیف اثبات
 عن الذات یا انقضاء کال لازم الذات عن الذات نہیں سے کوئی صورت پیش آتی
 ہے جیسے افعال اکل و شرب کا صدور ذات واجب سے یا خلق جو امر واجبہ
 متعلق ذات ممکنہ سے کیونکہ اثبات لوازم ذات لذات جیسا کہ اصل اولیٰ کو متضمن جو
 اسی طرح چاہے لوازم ذات عن الذات سلب فعل اولیٰ یعنی سلب الشیء عن نفس
 کو مستلزم ہے تو صیغہ اللہ ربہ فہو اللہ ربہ لیست باربہ کو مستلزم ہو رہا ہے اسی طرح
 ان واجب اکل الواجب الیہس واجب کو اور ممکن خالق ممکن نہیں ممکن کو مستلزم
 ہو گا تو اس صورت کو بھی اگرچہ تو سفا متعلق بالذات کہہ سکتے ہیں مگر نظر حق شناس اس کے
 خلاف حقیقت سمجھتی ہے ہر ایک فاعل اسے تو جہ میں سمجھ سکتا ہے کہ اس صورت
 اور صورت سابقہ کے امتناع میں فرق بین اور بون بعید ہے۔ حتیٰ کہ جو قسم اول
 الیہس جیسا کہ جملہ انقیضات میں وجود و تخریب الباری وغیرہ کو متعلق لازماً قرار دیا تھا قسم
 ثانی میں الیہس واجب تعالیٰ کو متعلق لذات کے عوض متعلق لذات فاعل کا جاننا
 چاہنا سب سے علم و دانش و واقف و غیرہ علماء کلام کے ارشاد سے بھی یہی معلوم ہوتا
 ہے کہ یہ قسم تعلقات ذاتیہ سے خارج ہے اور بھی یہ ہوتا ہے کہ صدور فعل مذکور ذات فاعل
 سے نہ ہو بلکہ صدور ذاتیہ سے ہو بلکہ صدور ذاتیہ سے ہو بلکہ صدور ذاتیہ سے ہو بلکہ
 صدور ذاتیہ سے ہو بلکہ صدور ذاتیہ سے ہو بلکہ صدور ذاتیہ سے ہو بلکہ صدور ذاتیہ سے ہو

شکل تعجب مطیع و مغضت مشترک بالنظر الی ذات الواجب ممکن و مقدور میں اور اگر
 فرض وقوع سے کوئی غرض ہو غرض الی نہ ہو بلکہ بالامین سے لازم نہیں آتی اگر اسے
 تو مثل قضیہ غرضی یا بوجہ بل میں بواسطہ کوئی غرض الی لازم آسکتی ہے جتنا حاصل میں امتناع
 الباری نہ ہوتا ہے چنانچہ اصلی تحقیق مقدمہ کتاب اور قیاس میں عرض کر چکا ہوں اس میں قسم
 تو متعلق الباری بلکہ متعلق غیر الذات و غیر فاعل کہ نامناسب ہے الفاعل امتناع ثلثہ مذکور
 میں جب قسم اول متعلق بالذات اور ثانی متعلق لذات فاعل اور ثالث متعلق غیر الذات
 و غیر ذات فاعل ہوئی تو اول کو غیر مقدمہ اور ثالث کو مقدمہ اور ثانی کو منہ جائزہ
 مقدمہ میں جبہ فاعل غیر مقدمہ کہنا لازم ہے اور فعل اکل و شرب قسم ثانی میں اور
 کذب و قمار وغیرہ حسب معروضہ بالاقسم ثالث میں داخل ہے کیونکہ فعل فاعل
 فعل حکمت اور قول مخالف صدق کے لئے ذات ایزد و فعال کسی طرح فعل نہیں
 ہو سکتی جو ان کی وجہ سے تغیر فی الذات لازم ہو ان کی وجہ سے تغیر اور تصرف لازم نہ
 تو افعال اور کلام فاعل میں کوئی جملہ و غرض نہیں ثابت کہہ سکتے ہیں اور نہ لوازم ذات بلکہ
 صفوات و مخلوقات میں شمار ہوتے ہیں جن کے مقدور و مخلوق ہونے میں ذاتی فاعل
 بھی اصل فاعل کو نہیں جو ممکن ہے اس بون بعید پر کذب و اکل کو کیا سمجھنا اور یا ہم
 مقیس اور مقیس غلیظ بنانا بالکل خلاف تدبیر ہے کون نہیں جانتا کہ وہ صورت اکل
 اگر ماکولات میں یہ تغیر ہوتا ہے کہ ایک متعلق سے منتقل ہو کر دوسرے موقع میں پہنچ
 جاتے ہیں تو وہ اکل میں بھی یہ تصرف ضرور ہوتا ہے کہ بذریعہ خلق و جوہر کسی چیز کو
 حکم میں فعل کرنا پڑتا ہے چھ ذات پاک ایزد و الجلال میں جو کہ علاج جسمیہ اور
 جمیع تغیرات سے منزه ہے اس کا تحقق کیونکر متصور ہو سکتا ہے جس سے نہیں
 البتہ اسے سمجھ سکتا ہے کہ فعل اکل سے متعلق الوقوع ہونے کی یہ وجہ ہرگز نہیں کہ کوئی
 قدرت قدیر سے خارج ہیں بلکہ اس کے امتناع کی وجہ ہے کہ ذات باری قدرت قدیر
 سے خارج ہے اور ذات عباد و مخلوق ہیں اس لئے ان میں نہ خلق و جراح
 محال اور صدور اکل وغیرہ میں کوئی استعمال تو اب یہ ہاں کہ فعل اکل و شرب مقدمہ عباد

ہے اور قدرت قدیمہ سے خارج ہے ظاہر یہ ہوں گا کام ہے حقیقتہ الامریہ جو کذا
 واجب چونکہ مقدور نہیں اسلئے فعال مذکور کا صدور اس سے ممنوع ہو اور ذات شکست
 چونکہ تقدیر مخلوق میں اس جوئے فعل اکل وغیرہ کا صدور ان سے ممکن ہے بطلان کتب
 متنازع فیہ اور فعل خلاف عدل حکمت کے نیز یہ ان ذات محل البواعث فیہ فاعل
 سے منکر اور ذات فاعل اسباب و تاثیر سے آبی ذات محل کا قبول تاثیر سے منکر ہونا
 اور اسی سے ظاہر ہے کہ وہ جملہ ممکنات کو تاثیر اور مخلوقات میں اور ذات فاعل کا ایجاد
 و تاثیر سے آبی نہ ہونا اس سے ہوا ہے کہ در صورت ناموزن تاثیر کوئی تغیر و تصرف نہیں
 ذات قدیم میں لازم نہیں آتا حکمت و تقدس کا قدرت سے جدا قصہ ہے بخلات
 صورت اولے کے وہاں ذات محل پر چند قبول تاثیر سے انکار نہیں کرتی کیونکہ اکل
 و شرب میں توقفنا انتقال جن محل الی محل آخری ہوتا ہے تصرفات عظیمہ جسے کہ ایجاد
 و اعدام تک قدرت قدیمہ کے اسرار ہی ہوتے ہیں پھر محل کو غیر قابل قدرت واجب
 کے نسبت کو مبالغہ کہ یہ کتاب ہے البتہ ذات فاعل چونکہ مقدور نہیں اسلئے افعال
 معلومہ کا صدور ممکن ہو رہا ہے اور بغیر تصرف فی ذات الفاعل ان افعال کی تحقق
 کی کوئی صورت نہیں چلے ہو رہے کہ الباقی قسم یعنی افعال ممکنہ کے مقدور ہونے
 ہوئے کا منکر نہیں ہاں محل فعل عبد کو غیر مقدور بتا ہے اور وجہ یہ بیان کرتا ہے کہ
 عبد یا طاعت ہوتا ہے یا معصیت یا سدا و فعل باری میں اسکی گنجائش نہیں اہل
 سنت باوجود یہ فعل واجب کو معصیت و طاعت وغیرہ سے منزه اور صبرہ ہوتے ہیں
 میں مگر اس کی وجہ اسکو تسلیم نہیں کرتے کہ مثل فعل عبد مقدور باری نہیں بلکہ قبول
 فعل کی تردید فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ امور اعتباریہ محال فی المناہیہ کے منافی نہیں
 محال سے ذرا حال سے تو کیا محجب ہے کہ معنی کے ہر تفسیر ہو جائیں انہوں نے تو
 قطعاً ممانعت ہی کا انکار کیا تھا یہ صاحب تو جملہ افعال جواز اور افعال قہر کو بالکل
 حیرت و غمزدار ہے میں شعر اسچہ بغیر منی نظر درست کروا حیرت کہ آج شریعت جانی
 کہ وہ اور فرق و مراد حق کے بعد جملہ افعال جواز کے مقتضی الصبر ہونے کی نیت

اولیٰ کامل سے ظاہر ہو سکتی ہے اور قدرت کا مقدمہ میں شاہد فیہ ان میں ہی مستحکم ہیں
 ہوتا اور انہیں کذب مذکور و افعال اکل و شرب وغیرہ طرق ظاہر معلوم ہوتا ہے فعل اکل و شرب
 وغیرہ سب معروف و مباح مقدور یہ ذات واجب اور واجب وجوب محال است اور واجب
 کو نقص ہے جو کہ مستحکات ذاتیہ میں محسوب ہیں اور جملہ غیر مطابق للواقع کے انتقام
 و تنزیل میں کوئی تغیر و تصرف ذات واجب لہائی میں لازم نہیں آتا اور یہ مستحکم
 ہاں مستحکم ہونا مسلم ہے تو نقص حکم میں سب تضایا مساوی میں مساوی ہوں یا غیر مساوی
 منہ حکم دونوں جگہ یکساں ہیں حالت قیام یہ میں جب حق تعالیٰ کو جملہ یہ قیام کے
 حکم پر قدرت ہے اور اس کی وجہ سے کوئی تغیر ذات باری میں ظاہر نہیں ہوتا تو
 اب انصاف کیجئے کہ حالت مقصورہ میں وہ امکان ذاتی مبدل باتفاق ذاتی کیونکہ
 ہر کتاب ہے در نہ انقلاب ذاتی کا قایل ہونا چاہیے اور مثل محلی ہو جائے شکست اعتبارات
 شامل ایہ کا انکار کرنا لازم آئے کہ حالات خود میں بالعرض اگر جملہ مذکور کو جناب باری
 مستقد اور مادل اور اسے تو کوئی تغیر ذات واجب میں لازم نہ آتا البتہ وجہ حکمت
 پر مشتمل جناب باری جملہ مذکورہ کا متعلق ہونا مسلم و بالطلب الحاصل ہونا شہید رحمہ
 اللہ یہ کا یہ استدلال عقلی بدیہی ہر سرفق ہے اور شہد مذکور کا بیٹے سو تدریس یا تصعب
 ہے پھر تعجب یہ ہے کہ اس خوش فہمی پر حضرت مولانا شہید کے استدلال کو محمول
 نہ فلاں الخ لطائف سے تعبیر فرماتے ہیں جس سے ظاہر و خوش فہمی کے ادب و حکمت
 اکابر دین بھی شش ہے ولنعلم ما قال لصادق بیعت از خدا جو ہم تو فقیہ ادب
 بے ادب محروم انداز فضیل سب و و مراد شہد جو ولت ثانی نے استدلال مذکور پر
 پریش کیا ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو اگر عقد کلام کا ذب پر قدرت ہے تو پھر
 کلام پر قدرت ہے حق تعالیٰ کی کلام پر تو قدرت نہیں اور حق تعالیٰ کی قدرت سے
 اگر خارج ہے تو کلام جناب باری خارج ہے اور دونوں کلامیں مقبالت فی الحقیقتہ ہیں
 اور کسی زیادتی و قدرتوں میں مقدور واحد کے اعتبار سے محقق ہوتی ہے اور جب مقدور
 ہی مقبالت میں تو پھر اس تفاوت کے نامور کی کوئی صورت نہیں القول اصل میں شہد

کی مختار امر ہے کہ مولف نے کلام انسانی اور کلام ربانی کو مختلف الحقیقت قرار دیا
 و انواع قدور سے کہ اول کو مقدور رب اور ثانی کو غیر مقدور باری کہا ہے اس لئے اسکے
 جواب میں انسانی کہنا کافی ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ اگر کلام مذکور سے مولف
 کی نظر میں کلام نفسی ہے جو کہ صفات وجودیہ ذاتیہ میں محدود ہے تو اس کا مقابلہ
 انوع ہونا مسلم گرا سوا کیا کہتے کہ وہ بحث سے خارج ہے اور اگر کلام فطری مراد ہو
 اس کا اختلاف نوعی ہونا مسلم بلکہ اختلاف فی کئی دلیل قوی سے ثابت کرنا چاہئے اسکے بعد کیلئے ان
 مرتبہ کی امید کہ فی مناسب ہے علاوہ ازیں یہ نیک اہل سنت مقدور ہونے سے متضمن
 نہیں اس امر کو ثابت کر دیا ہے کہ صفات حقیقیہ ذاتیہ واجب تعالیٰ تو بیشک صفات
 مقدورات سے نمایاں الحقیقت ہیں جیسے علم و قدرت و غیرہ لیکن صفات سلبیہ اور
 و صفات فعلیہ میں سبب سے مخالفت مذکور استحالہ موجود ہے جیسے سلب جبریت و
 برہریت یا ثبوت تعذیب و مشغرت و عدل و صداقت اور یہ بھی معروض ہو چکا ہے
 کہ کذب تشانغ فیہ صفات ذاتیہ میں داخل نہیں بلکہ صفات غائیہ میں داخل ہے
 پھر کلام فطری حق تعالیٰ اور کلام انسانی کو بلا دلیل مختلف النوع کہنا کیونکر قابل تسلیم
 سمجھا جاسکتا ہے البتہ کیفیت حکم میں فرق مسلم ہے مگر اس سے حقیقت کلام میں
 فرق لازم نہیں ہوتا مگر ایسا کہ یہی ہے کہ کلام فطری واجب کی بھیجے یا ممکنات کی اس
 معروضات میں حروف صحیح میں جن کی حقیقت کلام ربانی و انسانی ہر دو میں یکساں ہے
 یہ نہیں کہ جو الف با تا کلام فطری واجب تعالیٰ کے اجزاء ہیں ان کی حقیقت کچھ اور ہے
 اور جو کلام اناس کے اجزاء ہیں ان کی حقیقت کچھ اور ہے اگر فقط اضافات و اعتبارات
 کے تغیر سے اختلاف نوعی لازم آتا ہے تو کلام ممکنات میں بھی بوجہ تغیر مذکور باطل شکاف
 نوعی یا متاثرین کا بلکہ ہر افعال منسوب الی الواجب اور منسوب الی امکانات میں بوجہ
 تمایز حقیقی یا متاخر و زہد کا کسی فعل کے مقدور و عہد ہوئے کی وجہ سے مقدور واجب
 ہوئے پر استلال نہ ہو سکتا حالانکہ علماء معتبرین کی کلام میں ہر استدلال مذکور و متقدور واقع
 میں موجود ہے شمس موافقت میں بحث صدق کلام باری میں فرماتے ہیں فانما اعلم

بالضرورة ان من علم شینا امکن لہ ان یخبر عنہ علی ما ہو علیہ
 و کہئے حق تعالیٰ کی نسبت تقدیر علی الصدق بالقیاس علی قدرة العباد ثابت
 ہوتے ہیں اور مولف مذکور کی بات تسلیم کی جائے تو یہاں بھی اعتراض ہو گا کہ
 کلام باری اور کلام انسانی چونکہ مختلف النوع ہیں اس لئے ایک کے مقدور و العباد و
 سے دوسرے کا مقدور باری ہونا ثابت نہیں ہو سکتا حالانکہ عبارت مذکورہ کو مولف
 نے خود اپنے استدلال میں نوکر کیا ہے اور اس سے بھی عجیب یہاں ہے کہ عبارت مذکورہ
 یہ بطور اعتراض فاضل چلی فرماتے ہیں انما اعلم بالضرورة ان من علم شینا
 امکن لہ ان یخبر عنہ لا علی ما ہو علیہ و کہئے خود کذب کی نسبت یہ
 کہتے ہیں کہ اس کا مقدور باری ہونا بدیہی ہے اور وجہ بدیہی قیاس مذکور ہے
 پھر اسکے جواب میں فاضل موصوف کہتے ہیں اجیب عنہ بان قوله من علم
 شینا الخ ممنوع و دعوی الضرورة غیر ممنوعة اذ لیس الکلام
 فی الصدق والکذب للفظین حتی یمکنہ ذلک بل فی النفسانین الخ
 اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ صدق و کذب فطری میں یہ قیاس مسلم ہے تو اب
 مولف مذکور کا یہ کہنا کہ دونوں کلام میں حقیقت میں تمایز ہیں اور دو صورت تمایز
 ایک کے مقدور و عباد ہونے سے دوسرے کا مقدور باری ہونا لازم نہیں آتا صحیح
 اتوال علماء کے بھی مخالف ہے اب سبب اس کے کہ مولف مذکور اپنی عادت کے موافق
 محقق شریف اور فاضل چلی اور دیگر علماء کی بلا دلیل تلمیح کریں اور کوئی صورت سمجھ
 میں نہیں آتی اور اس امر سے قطع نظر کر کے کہ یہ قول بدیہی ممکنات علماء کے
 مخالف ہے اس صورت میں یہ غرابی تو لازم آتیگی کہ جملہ صفات اضافیہ یعنی افعال
 باری کو افعال عباد سے مختلف الحقیقت مانکر تین فعل ممکن و مقدور و عہد کو چاہئے بطور
 قدرت قدیر سے خارج کر لیجئے اور یہی دلیل قیاس مذکورہ کے صفات واجبہ ہیں
 یا اضافیہ جبکہ افعال سے تعبیر کیجئے صفات و افعال ممکنات سے مغایر بالذات ہیں
 اس لئے مقدور ہی اور ہو گئے اور دو صورت تعد و مقدور و عباد نہ بین تقدیر کیجئے کہ یہ

مالا لکھ لینی کے مقابلہ میں تردید بل سنت جہد شدہ اول کے جواب میں عرض چکا ہو
 سفیرت و کورہ کے بطلان کے لئے کافی ہے شرح موافق و شرح مقاصد
 وغیرہ میں جواب لینی مذکور ہے فالعقد و رتی نفسہ حرکات و سکونات و
 تلوئے ہندہ الاحوال و الاعتبارات بحسب قصد العبد و اعتناء
 و لیست من لوازم الماہیۃ فانقضاءہا لا یمنع التماثل انہی اس عبارت
 سے صاف ثابت ہے کہ اہل سنت کے نزدیک افعال و افعال علیہما کما
 فی الحقیقہ ہیں اور عقد کلام فاعلی کا صفات اضافیہ فاعلیہ میں محسوب ہونا مگر معروض چکا
 ہے تو چھپرہ کلام کو مخالف فی النوع کون تسلیم کر سکتا ہے اور اگر مباحس خاطر جان
 مستقر ان سب غریبوں سے قطع نظر کر کے ہم اس بات کو بھی تسلیم کر لیں کہ کلام فاعلی و
 تمالی اور کلام ممکنات متبائن فی الحقیقہ ہیں تو اس سے قطعاً نفس کلامین کا مختلف ہونا
 لازم ہو گا صدق و کذب جو کلام کے اوصاف عارضہ ہیں ان کا مختلف ہونا کسی طرح
 قابل تسلیم نہ ہو گا اور یہ امر یوں بھی بدیہی ہے کہ صدق و کذب مطابقت و عدم مطابقت
 کلام کو کہتے ہیں کلام واجب ہو یا کلام ممکن اور یہ امر بھی کوئی عقل تسلیم نہیں کر سکتا
 کہ کلام صادق اور کلام کاذب مختلف الحقیقت ہیں سب جانتے ہیں کہ کلام واجب
 و مستانعات و اعتبارات مختلفہ کی وجہ سے کبھی صادق ہو جاتی ہے اور کبھی کاذب اور
 جب یہ ہر دو امر ثابت ہو چکے کہ کذب منسوب الی الواجب اور منسوب الی الممكن
 کی حقیقت واحد ہے اور کلام صادق اور کلام کاذب متحد بالذات والنوع ہیں تو
 اب یہ فرق کرنا کہ بوجہ اشتکات کوئی انسان اپنے کلام کاذب کے اعتقاد پر قیاد ہے
 اور واجب تمالی اپنے کلام کاذب پر قیاد نہیں بالکل لغویہ کیا کیونکہ یہ نزاع فقط کلام
 کاذب میں ہے کلام صادق فاعلی کے عقد و انزال کو کوئی غیر مقدور و بارباری نہیں بنا
 و جب عقد کلام صادق مقدور و بارباری ہے اور کلام صادق و کاذب متحد بالذات ہیں
 تو کلام کاذب کے عقد ہوئے میں کیا تا مل باقی رہ گیا شد واجب اعتقاد و تفسیر کورہ
 لہذا قیاد و بارباری ان میں اور حالت تیام و ید و نحو و ید میں جملہ کورہ کی حقیقت ہیں

کوئی اختلاف نہیں کہ ایک حالت میں اسکو ممکن بالذات اور دوسرے موقع میں ممکن بالذات
 ہونے کی کیا صورت ہوگی اور تنگ کلام صادق و کلام کاذب کو متاثر بالذات نہ کہ بالاعتقاد
 اس وقت تک کلام صادق کو ممکن اور کلام کاذب کو ممکن بالذات کہنا کسی طرح درست نہ کہ
 حالانکہ غایہ مذکور باطل ہے بلکہ بالبدلتہ یا م قابل تسلیم ہے کہ جب انسان بوجہ قدرت میں
 الکلام کسی حکم پر و حالت مطابقت و عدم مطابقت میں ہوا مقتضایہ اسباب واجب تالی
 بحیثیت قدرت اپنے کلام فاعلی کو ہر ایک حالت میں عقد و انزال کر سکتا ہے اگرچہ
 بالغرض کلام فاعلی واجب ممکن متبائن الحقیقت ہیں اب بجز اسکے کوئی غیر نہیں معلوم
 ہوتا کہ کلام فاعلی صادق کے عقد پر بھی ذوات واجب تمالی کو قیاد نہ کرنا جائے اور عجیب
 نہیں کہ مقتضایہ الضرورات صحیح العقولیات کوئی صاحب یہ بھی تسلیم کر لیں کہ کلام فاعلی
 صادق بھی غیر مقدور ہے مگر اول تو جواب اول مذکور سابق کا کیا جواب دے دے و امر
 و نہ ہی شرعیہ جو کہ کلام فاعلی سے مستفاد ہیں اور بالاتفاق مقدور و مراد و بارباری ہیں ان
 غیر مقدور ہونا لازم نہ کہ قیاد کے علماء کلام و باربارہ کلام آبی جو بل امتناعاً یا احد
 تلک الاقسام عند التعارضات و ذلک فیما لا یزال و اما فی ما لا یزال
 انقسام اصلاً اور الحادث ہوا التعلق و غیر و مراد ہے میں جس سے صاف ظاہر
 ہے کہ تعارضات کلام حادث ہیں اور خبر متبر و انشائیہ بالبدلتہ بعد تعلق و تعلق
 ہے اسکے بعد کہیں صدق و کذب کی گنجائش ہوگی ان عبارات کا بھی کوئی عقل صحیح
 نہ کہ یا بعض تعارض ہی سے کارروائی ہوگی کیونکہ یہ بعد عبارات سابقہ یا مراد و بارباری
 کہ صدق و کذب کلام بارباری میں حادث ہے اور جملہ حوادث کا ممکن و مقدور و بارباری ہونا
 نزدیک مسلم ہے پھر اوچر اسکے کسی صاحب کا بالعکس یہ قرآن کہ کلام فاعلی صادق بھی
 مقدور و بارباری نہیں کیونکہ صحیح سمجھا جائیگا انی اصل شدہ ثانیہ مراد و بارباری کے متعلق
 پر پیش کرنا مسلم ہے اصل اور غاسد و ید و مقتضی ہے اگر ان سب کی اصلاح نہ ہو
 تو مستقر من کے نومر اول یہ امر تو تصحیحاً لا عذر عن ضرورتی ہے کہ ضرورت میں جن دو
 امروں کا و ید کے کیا ہے اسکو مل کر دیا جائے اول تو کلام فاعلی واجب ممکن کو متبائن

المنع ہونے کی کیا وجہ اور صورت تسلیم نہ یابین فکر مقرر کلام کا ذکر ہے غیر مقرر
 اور متعلق بالذات ہونے کی کیا صورت تا وقتیکہ یہ دونوں امر متعلق نہ ہوں گے برہمنی افسانہ
 خدشہ مذکور کی جواب دہی ہمارے ذمہ نہ ہوگی اور یہ سچا ہے ان تو تیرے ظاہر و باطن کی تعلیم و دل
 عزیز کر چکا ہے پھر اس شوق چشمی کو دیکھئے کہ ایسی دعاوی غیر مدللہ بلکہ بالحد کے بھرے
 ایسے راجحین فی العلم کے استدلالات کو اطلومات سے تعبیر کیا جاتا ہے اور
 عباد اور انخاصین کو شبہ شتم سے پاک کیا جاتا ہے ولعمدہ و اقال العباد بیت چوں
 خدا خواہد کہ پودہ کس درود و سلسلہ اندر لفظ پاکال ہرود و تیسرا خدشہ جو توفیق ذکر کرنے
 استدلال مرقوم حضرت مولانا شہید پر پیش کیا ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو محض
 کلام کا ذب پر قادر کہنے سے اگر یہ مراد ہے کہ انسان قضاہ کا ذب کا خالق ہو تو بالبدیہ
 غلط ہے کیونکہ اہل سنت کے نزدیک افعال عباد کا خالق حق تعالیٰ شانہ ہے اور اگر یہ
 مطلب ہے کہ انسان اس کے لئے کام ہے تو مسلم کلام یہ کہنا اگر حق تعالیٰ شانہ
 کلام کا ذب پر قادر ہو گا تو قدرت انسانی قدرت ربانی سے مزاید ہو جائیگی بلکہ کلام
 ہو جائیگا کہ اس صورت میں تو یہ مطلب ہو گا کہ کلام کا ذب کے لئے بندہ کام
 ہے اور حق تعالیٰ اسکا خالق نہیں اور کسب و خلق میں فرق ظاہر ہے خلق کے کسب
 عمل اور امداد ہے قدرت بشر کا قدرت بابر سے زیادہ نہ تو جب لازم آتا کہ
 جو قدرت ذاتی واجب سے مطلب کی جاتی ہے وہی قدرت بعدیہ انسان کو نسبت
 کلام کا ذب حاصل ہوتی اور وہاں حق تعالیٰ الخلق جسکو قدرت در حق یہی اور قدرت
 تمام کہتے اسکو ذات واجب سے ملوہ ہوتا ہے اور قدرت کا سبب جبکہ قدرت
 مجاہد اور قدرت ناتھ کہتے اسکو انسان کے لئے ثابت کیا ہے پھر قدرت ربانی
 اور قدرت خالق عالم کے کہ مراد یہ ہوتی ہے اقول کہ تو قدرت خداوندی کیا ہوتی خداوند
 بالذات صاحب حق و خلق صاحب کی جوابی ہوگی ہر وجہ خطاب لڑائی لقب مولویت سے
 کہ کشتی کی غرض جو عزلی جب خطاب لڑائی سے بھی منزل ہوگی تو اب تو اب وہی
 یہ وہی اصل میں انسان کہتے ایسے ہی ہر کمال قدرت حق تعالیٰ کے لئے قدرت

علی الخلق تسلیم کر کے اسکی ذات پاک کو کسب سے جس میں اسطالات کے استیجاب ہوتی
 مندرجہ تا گیا تھا اب علم از حد دل سے نسبت کذب و غیر قدرت علی الخلق کا بھی حکم
 اسلئے کسب باقی نہ ماند قدرت بندہ کو قدرت ناقصہ یعنی استیجاب کسب تدریج افعال پر حاصل
 ہے ذات واجب کے لئے تو نہ قدرت کاملہ یہاں موجود ہے نہ قدرت ناقصہ انوس
 کہ حقیقت شناسان عقلی نے یہ عجیب انداز اختیار کیا ہے کہ خلافت مذہب اہل سنت طبع
 طبع سے عموم قدرت ربانی میں نہ خاندازی کی جاتی ہے اور اسطالات عقول کے ذمہ
 سے بلا تدریج حیات علی اسلام کے خلافت پر کمر بستہ جاتی ہے کہ میں فرقہ نظامیہ کے
 بعض غیر غلطے کہیں جوش علمی میں اگر اہل القاسم یعنی اور اسکا اتباع سے بھی کچھ آگے
 بڑھ گئے حقیقت میں فرق مذکورہ کو بھی اتباع و اعتقاد عقلی نے ہی اس خرابی میں مبتلا
 کیا چنانچہ شروع رسالہ میں احقر اس امر کی تشریح کر چکے ہیں مقتدا یوں اسلام نے انہیں جوہ
 سے لوگوں کو تو عقل فلسفہ بلکہ جو علم کلام سے بھی روکا ہے شائع عقاید مذہبی میں
 والمسلم عنہ فانما هو المتعصب فی الدین والقاصہ عن تحصیل البغیض
 والقاصد الی فساد عقاید المسلمین والحقایض فیہ لا یفتقر الیہ من
 غواص فی المتفلسفین انتہی۔ دیکھتے یہ تہمتا فلسفہ کی شہرت سے لو کا پر نے
 علم کلام سے بھی لوگوں کو روکا ہے اور فلسفہ کی قیاحت میں تو کثرت اکابر کے اقوال جوہ
 ہیں یہ حضرات اقوال سلف اور نفوس شرعیہ کو اصل عقاید بنا کر نظر عقل کو اسکا متبع اور
 خاموم کرتے تو ان دوا دس کی وجہ سے کسی مزاجی میں ہرگز مبتلا نہ ہوتے بلکہ سہرا یہ عقل
 ہر سلسلے کو رفع فرماتے اور اہل علم ملت سے سرسوز نہ ہوتے اور ہر تناسخ فیہ حق ہی
 سی بات یہ خیال فرمائیے کہ کذب مذکور متعلق بالذات ہے تو مقدور عباد ہونے کے لیے
 اور ممکن بالذات ہے تو قدرت قدیر سے خارج ہونے کی کیا حیوت اور اکل شرب و غیرہ
 افعال جو اس کا خدشہ یا کلام عقلی واجب اور کلام مکشات کے متعلق انی کا شہر گندہ تھا تو یہ
 عقل فی شناسا اسکا دوا کی فکر فرماتے تھے چنانچہ احقر یہ وہ امر کی نسبت عرض کر چکا ہے
 یہ سب نہ تھا کہ شبہات مذکورہ کی وجہ سے قضاہ عموم قدرت ہی میں تخصیصات غیر مسلم

ہادی ہوتے گلیں اور بڑی قلیل شہادت مذکور کی تائید و تقویت میں سی کرتے گلیں اور
 یہ ہر بھی ثابت ہو چکا ہے کہ کلام صادق و کاوہ میں اتحاد و اتالی اور کفار و اعتباری پر ہم
 جب بحالت صدق اس میں امتناع اتالی نہ تھا تو حالت کذب میں کلام مذکور میں امتناع
 اتالی کیونکر پیدا ہو گیا جسکو انقلاب اتالی سے حاصل ہوتے ہیں اور کسب و خلق کے فرق سے
 اگر بیان لیا جائے کہ ایک شے مقدور و عباد اور غیر مقدور و عباد کی ہوتی ہے تو متسلل نہ
 سابق میں بھی یہ غالی لازم آئیگی کہ کسی فعل کا مقدور و عباد نہ ہو یا مقدور و عباد ہی ہوتے ہوئے مستلزم
 نہ ہو گا اور مقدور و عباد ہونے کی وجہ سے مقدور و عباد ہونے پر استدلال نہ ہو سکتا بلکہ کلام
 علماء میں استدلال مذکور موجود ہے کہ امر آفاقی و عبادی کی وجہ یہ ہے کہ مسمی خلق کو کسب
 میں تدبیر نہیں کیا اگر حقیقت خلق کو کسب کو سمجھتے تو ایسی بات کہی نہ فرماتے مگر خلق میں کلام
 وجود و کلام ہے اور کسب میں مباشرت اسباب جنگی وجہ سے بطریق جبری عادت خالق
 کائنات کی طرف سے ابتدا و انفاض و وجود کی نوبت آتی ہے چنانچہ کتب کلامیہ میں جو
 ہے افعال العباد الاختیار بینہ واقعة بعد ردة اللہ تعالیٰ و جہاد
 لیس بقدر تھوہر قاضی فیہا و سر سے موع میں فیخلق اللہ الفاعل عقیدہ
 عادیہ موجود ہے کہ میں یہ مسئلہ جمیعہ الممكنات الی اللہ تعالیٰ ابتدا و انفاض
 ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ قدرت باری عز و جہاد بارہ خلق کسب عباد کے
 اسلاف و خلق نہیں بلکہ کسب تحقق مطلوب میں خلق کا محتاج ہے چنانچہ کلام علماء اہل سنت
 میں یہ تصریح موجود ہے کیونکہ انہو شر حقیقی قدرت و خلق واجب تعالیٰ ہے اور کسب عباد
 فقط سبب عادی ہے تو اب یہ محقق ہو گیا کہ خلق اشیا اور وجود و کائنات کسے سے قدرت
 و خلق واجب علت مستقل ہے اور مباشرت اسباب یعنی کسب عباد بعض سبب ظاہری
 ہے تو اب یہ یقین اتالی کو غیر مقدور و عبادی کہنا یا قدرت جناب باری کو اس کے ایجاد
 میں محتاج کسب سمجھنا اور نہ جہاد و انفاض اس میں ہو سکتا ہے بلکہ کسی اور کو مقدور و عبادی کسب
 عباد و کلام و مقدور و عبادی نہ کہنا اور مجھے قدرت میں تفاوت ظاہر اس کی تصحیح کرنا
 اس مفسر عظیم و افعال تعلیمہ و توحید کے مخالف ہے و کتب فاضل علیی نورانی

ان کل موجود سے صفاتہ و افعالیہ واقع ہوتا ہے و ابتداء و بعثت لا موقوف
 فیہ سواء و ان قوتہ و تاثیرہ فی البعض علی بشرط کثرت ایجادہ للعرض
 علی ایجادہ لمحله لا متناع قیامہ بنفسہ و سیجی فی مباحث التولید
 ان الاحتیاج فی الحقیقۃ للعرض لا ان سببہ محتاج فی ایجادہ الی
 خلقی فلا محدود و انتہی شایع موقوف فرماتے ہیں و تحقیق افہ لا محدود کا
 الاحتیاج فی الحقیقۃ راجع الی الفعل التولید و العرض و کتبہ عموم قدرت
 باری اور استغناء ذات واجب پر جو یہ غرض نہ تھا مگر خلق باری مثلا ایجاد اعراس میں
 تحقق جوہر کی محتاج ہے اسکی وجہ سے حضرات اہل سنت نے یہ نہیں کیا کہ اس احتیاج
 کے قایل ہو جائے یا عموم قدرت تقدیر میں کسی تخصیص کو قبول فرماتے بلکہ یہ کیا کہ عموم مذکور
 اور استغناء و معلوم کو علی حالہ کہ اس احتیاج کو اعراس اور فعل متولد کی طرف راجع کیا بشرط
 تکرر و انصاف ان عبارات سے ہر وہ غرض مذکور کی بجائے ہوتی ہے اہل متولد و اہل
 نے توجہ فعل اہل و شب کی وجہ سے قدرت باری کے عموم میں تخصیص کر لی تھی یا
 خلق کو کسب کے تفاوت کی وجہ سے بعض افعال کو صراحتہ قدرت تقدیر سے خلق کر دیا
 تھا ایسا ہی نہ و خلق افعال متولدہ اور اعراس میں ذات واجب کی احتیاج کے قایل
 ہو جاتے خیر اب بھی کچھ نہیں کیا متقدما سے ایمانی اور تعامنا و انصاف یہی ہے کہ عباد
 تبعیہ قبول حق میں چنانچہ و جہاد نہ ہو مگر کیا عجب ہے جو بعض حضرات ہماری مخالفت کی وجہ
 سے فاضل علیی اور شایع موقوف کی تردید پر کسب ہوں لیکن ہمارا اس میں کچھ نقصان
 نہیں کہ تو فقط یہی ظاہر کرنا مقصود ہے کہ حضرات اپنے اجتہاد کے رو برو کسی نہ کی
 نہیں نہ چھوڑنے کی اور بشرط توفیق الہی اس وقت ہم بھی انشاء و انشاء کر دینگے کہ فاضل
 علیی اور شایع صحیح کی کلام بلا غبار ہے اب یہ اتنا ہے کہ نہ صرف ثانی نے جو یہ نہیں
 اعتراض ہولانا شہید کے استدلال اول پر وار کئے تھے واقع میں سب کا خلاصہ یہی ہے
 کہ اپنی ایجادات کے بعد و سر پر طرح طرح سے عموم قدرت واجب میں خلل اندازی کی ہے
 اور کہ شب اہل سنت کے مخالف ہے اور چند عبارات بطور نونہ جو احقر نے نقل کی ہیں

خالد بن ابی اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ ان کو ملاحظہ فرما کر سمجھ لیں گے کہ عموم قدرت واجب ایسا
 سند مسلم اہل سنت ہے کہ کوئی ممکن اتنی اور متعدد عبادتوں سے خارج نہیں ہو سکتا بلکہ
 فرق بالمثل تقاضیہ و اسواریہ یعنی جو غیر وہ شبہات عقیدہ کی وجہ سے عموم مذکور میں خلافت
 کیا ہے جسکو عمل اسنت سے باطل فرمایا ہے پھر اس خبری پر متنبان سنت کو
 مزواریہ بنایا جاتا ہے اور حضرت مولانا شہید جیسے کامل عالم و عمل کو خارج اہل سنت
 سمجھا جاتا ہے واللہ المستعان اسکے بعد حضرت مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ سے جو دور
 استدلال بیان کیا تھا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ کمال و خوبی کسی میں یہ ہے کہ باوجود قدرت علی
 الکذب متکلم نہیں سے اجتناب کرے اور صدق کو اختیار کرے اور اس میں چند ان کمال
 نہیں کہ جو تجب بوی کلام کا ذب کے صدور کی نوبت نہ آتی و نہ دھڑکے و نہ اس کی
 کے اول متحقق ہونے کے سپر پر تعلیم صاحب نے جو اعتراض کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے
 کہ قاعدہ مذکورہ یعنی نتیجہ مقدوریتہ کو مستلزم ہے اور ضرورت عدم قدرت فاعل لایق
 مرج نہیں ہوتا غیر مسلم ہے کیونکہ ضرورت تسلیم اول تو یہ ظاہری لازم آئے گی کہ کلام نفسی
 کے صدق کی وجہ سے ذات باری قابل مرج نہ ہو ورنہ صدق کلام نفسی ہی مقدور ہادی
 ہو گا جس سے کلام نفسی کے کذب کو بھی ممکن کہ خارج ہو گا علاوہ ازیں لا قائلہ سند
 و لا نفعہ اور قل هو اللہ احد اللہ الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن
 لہ کفو احد اور ان اللہ لا یظلم من قال ذرۃ سے بھی ترجیح باری حاصل ہو گی
 کیونکہ یہ جملہ امور غیر مقدور ہیں اور امام مازنی اور قاضی عصفی نے جو اپنی کلام میں بھی
 استدلال بیان فرمودہ حضرت شہید ذکر کیا تھا اس کا ایک جواب تو فاضل نوکی نے یہ
 دیا ہے کہ یہ قاعدہ بشری آدم کے اوصاف کے ساتھ مختص ہے شان حق تعالیٰ میں جاری
 نہیں ہو سکتا اور دوسرا جواب یہ بیان کیا ہے کہ امام مازنی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال ان کو
 بطریق پہل اور با دوا و الوہم جسم بیان فرمایا ہے خود حضرت امام کا یہ مذہب نہایت صحیح ہے کہ
 مستند کے مقابلہ میں ان کو امام سے استدلال مذکور کو چند مواقع میں باطل فرمایا ہے مثلاً
 مستند کے کلمات دال علی نفی الظاہ سے یہ استدلال کیا ہے کہ کلام مقدور باری ہے کیونکہ

نفی ظلم کو حق تعالیٰ اپنی حق کے موقع میں ذکر فرماتا ہے اور کسی فعل ہا ترک نہیں کرتا
 لایق مرج نہ جاتا ہے کہ جب فاعل باوجود حصول قدرت اسکو ترک کر دے اس کے
 جواب میں امام مروج سے آیت لا تاملہ سند و لا مودہ کو ذکر فرمایا کہ استدلال
 مذکور کو باطل کیا ہے تو اب اس سے ظاہر ہوا کہ امام نے استدلال مذکور پر بوجہ انکار التسلیم
 ذکر فرمایا تھا اسکے بعد فاضل خیالی دفا ضل لاہوری کی عبارت مزاحمت ثانی سے نقل فرمایا
 میں نقل کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حق ہی ہے کہ کسی شے کا فاعل ہے متنبان
 ہونا نفی ترجیح کو مستلزم نہیں بلکہ اقتضای مذکور سے صحیح میں سبب الہیہ ہوتا ہے تو اب سبب الہیہ
 شہید کا استدلال مذکور سے کذب کو ممکن فرمایا غلط ہو گیا اقول بحوالہ اس جملہ اقربہ
 خلاصہ یہ ہے کہ مولانا شہید نے جو عدم مقدوریتہ کذب کو عاتی مرج فرمایا ہے اس پر انت
 مذکور سے دو اعتراض کئے ہیں اول یہ کہ اگر استدلال مذکور تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ حق
 کلام نفسی کی حق تعالیٰ کی مدح میں بیان کرنا درست نہ ہو گا کیونکہ صدق کلام نفسی واجب اور
 اس کا کذب متنبان بلا ذات ہے مگر اس کا جواب تحقیقی تو یہی ہے کہ اگر قدر ذریعہ عبارات سند و
 مستند یہ امر ثابت کر چکے ہیں کہ کلام نفسی و دینی میں مستعمل ہے اور چنان میں سے سنت
 حقیقیہ اتیہ سبب ہے اس میں نہ تو احتمال کذب اور نہ گنجائش صدق ہوا اس کا مستغ
 الکذب معنی المعلوم ہونا مسلم مگر اس اقتضای کذب سے وجہ مستحق کا کوئی فاعل فاعل
 نہیں ہو سکتا اور معنی ثانی جبکہ الفاظ کے لئے مدلول وضعی کہتے ہیں اس کا صدق مقدور
 باری ہے پھر اسکی وجہ سے ذات واجب کو مستغ التقدیر کہنا کیونکہ لازم آتا ہے کہ
 اگر ہم دعوے فرمائے کہ مسلم کر لیں اور صدق کلام نفسی کو واجب بالذات قرار دے مقدور
 باری تعالیٰ طرح کر لیں تو پھر بھی صدق مذکور کے ساتھ تقدیر جائز ہونے سے استدلال
 مذکور پر انتشار استد کوئی خدشہ نہیں ہو سکتا چنانچہ تفصیل اس کی دوسرے امر کے جواب
 میں عرض کر دیتا ہوں۔ دوسرے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ اس صورت میں ایک ذرا
 عقیم لازم آتی ہے کہ لا تاملہ سند و لا مودہ کو ان ہی مقصود مذکورہ کو مکمل میں نہ ہی
 میں ذکر کرنا جائز نہ ہو گا کیونکہ ان ہی امور غیر اختیاریہ موجود ہیں جو باطلان باہر

سراسر اسباب تحقیق یہ ہے کہ نسبت بہات باری تعالیٰ جبکہ صفات سلوہ میں کہتے ہیں یا جہ
غیر کتابی ہوئے کہ نہیں انعام میں منحصر ہیں کیونکہ مرجع اس سلب کا یا ذات واجب
تعالیٰ ہوگی یا صفات ہوگی یا افعال یا چنانچہ نام مخر اللہ والہین اسی تفسیر میں فرماتے
ہیں انشاء اللہ سلوہ بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال
غیر متناہیۃ۔ اور یہ امر بھی مسلمات جو یہ ہے ہے اور اکثر بھی مفہوم میں عرض کر چکا
ہے کہ لامتناہی مذکورہ میں سے ذات و صفات واجب تعالیٰ تو قدرت قدیر سے غائی
اور ضروری اور جو نہیں لیکن افعال واجب البتہ مخلوق و مقدر ہیں اور یہ امر بھی واجب
التسلیم ہے کہ جیسے افعال تعین کے وجوب سے نفعی اثر کا امتناع اور امتناع سے
وجوب ثابت ہوتا ہے اسی طرح ہر مکان احد المتعین ثانی کے مکان و مقدر یہ کہ
مستلزم ہے تو اب یہ امر محقق ہو گیا کہ جمیع سلوہ اس الی الذات یا الی الصفات جوہ
واجب بالذات ہونگے یا امتنع اور جن سلوہ کا مرجع افعال باری ہونگے وہ ضرور ممکن بالذات
اور مقدر ہونگے وجوب امتناع ذاتی کی گنجائش نہ کیلئے البتہ امتناع غیر کی گنجائش
ذاتی کے منافی نہیں لیکن محقق ہو سکتا ہے اس عرض کے بعد انشاء اللہ ہر صفت ثابت
سمجھ جائیگا کہ سلوہ راجع الی الذات میں جیسے انشاء تعالیٰ الیہین بخیر و
لا جبر اور سلوہ راجع الی الصفات میں مثلاً وما اللہ بغافل عما تعملون
اور وما کان ربک لشیئاً کامرج صفت علم ہے یا وما سنا من الخوف
اور وما نحن بمسبوقان جبکہ کلام ج صفت قدرت ہے تدرج ذات باری اس ج
موقوف ہوگا کہ سلوہ مذکورہ کو غیر مقدر کہا جائے اور ان سلوہ کو واجب الثبوت
اور ان کے تقاضا کو مستغنی الثبوت پر نسبت الی ذات واجب مانا جائے سورہ
وہ صرت تسلیم ہر مکان علم و قدرت و غیر صفات کا سلب ذات واجب سے ممکن
ہوگا جو باطل اور سلوہ راجع الی الافعال جیسے وما خلقتنا السموات والارض وما
ینہما باطلا اور وما خلقتنا السموات والارض وما بینہما الا عین اور
فحسبنا انما خلقتکم عبداً وانا اللہ لا یعطیم اجر الحسنین وغیر میں

مستغنی ہر چیز بھی حاصل ہوگا کہ ان سلوہ کے مقدر باری اور ممکن بالذات ہونے کا
اقرار کیا جائے ورنہ امکان سلب قدرت عن الکائنات لازماً آئینہ کا عروج واجب تعالیٰ
اور تو صفت کمالات سب میں ہی قاعدہ جاری ہے چنانچہ یہ فقرہ لغت النسب یا
جھیل اور میں مرجع اسی کو مقتضی ہے کہ یہ صفت بلا تعلل و تقصیر اصل سے اس میں
موجود ہوں اگرچہ تسبیح ایسا بن جائے گا تو پچھلے مرجع و کم کا مستحق ہوگا اور فلاں بیطلی الجہل
یا حلیم یا صادق اس صورت میں داخل مرجع ہوگا جب افعال مسطورہ بالا اختیار اس
سے مساوی ہوں۔ باہر اہل اہل کو اس قاعدہ پر یہی کا لکھو ظاہر کہ تا ضرور ہے اور کلام علم بھی
اسکی طرف مشیر ہے آخر یہ بات تو کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا کہ صفت ہر حال میں صفت
یا عدم مقدر یہ کو مقتضی ہے ہم بالبداهت کہتے ہیں کہ صفت میں تو صفت شامل اختیار
کی وجہ سے کی جاتی ہے لہذا صفت جبکہ امور غیر اختیار یہ نشان مرجع ہوتے ہیں اور کہیں
مقدر یہ خلاف مرجع بھی جاتی ہے اور کہیں عدم مقدر یہ پھر اس تعلل کی کیا وجہ ہے
لا تاخذنا سعة ولا نورد غیر میں مرجع امتناع کو مقتضی سے تو لا یرید یکسر
العصر اور لا یعطیم اجر الحسنین اور لا یكلفنا نفلاً الا وسعاً میں مرجع
مقدر وہ پر موقوف ہے ہاں جو صاحب مطلقاً صفت باری کو امتناع پر موقوف نہ ہونے
تکلیف و مانع میں بھی امتناع کے قائل ہو جائیں تو عجیب نہیں یہ قاعدہ
مسلم ہو چکا تو اب کذب متنازع نمید اور انشاء اللہ صاحب عبارہ کو یہ نظر انصاف کیجئے
ضرور ہے کہ کوئی کس نوع میں داخل سے تاکہ یہ بات محقق ہو جائے کہ خدا و حضرت کے لانا
شاہد رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حق ہے یا فاضل ثونی کا اعتبار منہج ہے یا سول تو مطلق
مذکورہ سے لا تاخذنا سعة ولا نورد کوہش کیا ہے مگر عقلاً اور نظراً یہ امر ضروری تسلیم
ہے کہ سلب سند اور سلب نوم جو اس آیت میں مذکور ہے اس کا مرجع صفت علم ہے
کیونکہ سند اور نوم جو مسلمہ غفلت ہے امتداد علم میں محسوب ہے جو حسب تامل و محروہ
اس کا سبب مذہبی الصدق ہوگا اور ان کا غیر مقدر ہونا لازم التسلیم کہنا جائیگا۔ بلکہ
قاعدہ مذکور کے موافق مرجع یہاں عدم مقدر یہ لازم کو مقتضی ہوگا اور نام رازی فرماتے ہیں

امامان یکتا ہوں میں باب احسنہ والی صفت مرقہ حاشیہ فی النور قال فی الصفت
 لا یخلفہ سببہ ولا یؤخرہ سببہ نفس و عقل اس امر پر شاید ہے کہ فہم نہ علم ہے
 قراب سبب مذکور کا مرجع صفت علم کو کہا باقی اود سبب عرض سابق اسکی عدم
 مقدوریت مسلم ہے پھر اسکی عدم مقدوریت سے استدلال مذکور پر معتبر نہیں کہ
 فرق مذکور کے معلوم نہ ہونے کا اثر ہے وہ شرط و ثبوت مذکور سے سورۃ اخلاص کو
 پیش کیا ہے جس میں لودیلد و لودیلد و لودیلد لودیلد لودیلد لودیلد لودیلد لودیلد
 میں محرابی طے القنات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان پر صفت کا مرجع صفت صحت ہے
 و اما السبب العائد الی صفة الواحدہ و هو مثل نفی الشرکاء و لا یقتضی
 و الا نداد قال القرآن معلومہ امام ربانی کا ارشاد ہے اسلئے ان کی عدم مقدوریت
 سے بھی ہم پر کوئی الزام قائم نہیں ہو سکتا بلکہ سبب قاعدہ معروفہ یہاں بھی کمال علی
 عدم مقدوریت کو مستلزم ہے نیز شاید آیت ان اللہ لا یظلم شیئاً فی ذلک سے مراد اول
 یہ معلوم ہونا چاہئے کہ آیت مذکور میں ظلم کون سے معنی میں استعمال ہے جاننے والے
 جانتے ہیں اور انظر بھی مقدم کتاب میں عرض کر چکا ہے کہ لفظ ظلم دو معنوں میں
 استعمال ہوتا ہے اول تصرف فی ملک غیر جسکو ظلم حقیقی بھی کہتے ہیں دوسرے ضد
 ان فی حق اللایقین و ترک ما یشیئ جیسے تغریب طاعت یا کسی کے حسنات کو نقصان
 اور حاسی کو زبرد کر دینا جسکو صورتہ اور مجاز ظلم سے تعبیر کرتے ہیں سو اگر آیت مذکور
 ظلم سے معنی اولیٰ مراد لے لیں چنانچہ ارشاد آئندہ و ان قلت حسنہ رضی اللہ عنہما
 اور وفق سلیم اس پر شاید ہے اور علماء تفسیر مثل قاضی بیضاوی و صاحب معالم التفسیر
 و مدارک و ابوجعفر و غیرہ معنی اولیٰ و غیر معنی اسی سے کو اختیار فرمایا ہے اب تو آیت
 مذکور کو پیش کرتے ہیں کوئی نفع معلوم نہیں ہوتا مگر کتاب میں ثابت ہو چکا ہے
 و نیز مسلم جمع احسن ہے کہ ظلم بالمعنی الثانی مقدور یا ہی ہے بلایز مستلزم ہو کہ
 عمل کے قابل ہیں وہ البتہ ظلم مذکور کے امتناع کے قابل ہونگے غیبیین طریقہ صحت
 یہاں کہ ان کو جو کہ سبب ظلم یا نقصان تو بالیقین فی العقاب کی عدم مقدوریت اور

و امتناع کے قابل ہو اور اگر ان وجوہ سے مطلع نظر کر کے آیت مذکور میں ظلم بمعنی الاول مراد
 لیا جائے تو اسکا یقیناً الی الباری غیر مستور الوقوع ہونا مسلم ہو رہا ہے جس سے
 اسکا امتناع کی علت ملک خائب اسی ہے جسکو صفت لازمات واجبہ و سبب
 مقتضی کون عالم کہنا چاہئے الی اصل ظلم بالمعنی الاول کے امتناع کی وجہ یہ ہے کہ اسکا
 مرجع صفت ملک اور کوئی ہے تو اب جیسا ہو چکا تھاخذہ مسئلہ و لا یؤخرہ سببہ
 ہم پر کوئی الزام ہو کہ عدم مقدوریت لازم واقع نہیں ہو سکتا تھا ایسے ہی آیت ان اللہ
 لا یظلم کون کی بنا پر جو عدم مقدوریت ظلم بالمعنی الاول ہمارے مطلب میں کوئی خلل نہیں
 ہو سکتا اور تقاضیہ سابقہ سے بشرط تامل ظلم بالمعنی الاول کے مقتضی ہونے کی مفصل کیفیت
 سمجھیں اسکی ہے بالجمہ قاعدہ معروفہ و خدا حق کے بعد یہ امر ظاہر ہے کہ مولف عجائب نے جو
 آیات اپنے اثبات کے لئے ذکر فرمائی تھیں ان سے کوئی خلل استدلال پر
 امر ان شہید نہ ہو سکتا ہے نہیں اسکا کما مرخصاً اور نقل آیات سے بعد مولف نے ذکر کرنے
 اپنی تائید مطلب میں فاضل خیالی اور فاضل لاہوری کی کلام بھی نقل کی ہے چنانچہ فاضل
 اول کی عبارت ہے و لکن ان امتناع الشیء لا یمنع التحدی بنفیہ اذ قد اورد
 التحدی بنفی الشرک و اتخذ الولد البوکر جیسا مولف عجائب فاضل حنفیہ اور سید سند
 کے متقابل ہیں جو کہ اس بارہ میں مولانا شہید کے موافق ہیں لودہ مشاہد الا یا صحت
 فرما رہے ہیں ایسا ہی ہم بھی فاضل خیالی کی عبارت مذکور کے جواب میں حیرہ
 بدھادہ العدل عرض کر سکتے ہیں حالانکہ مولف مذکور کا یہ کہنا ہے اصل تھا کما لود
 انصاف سے دیکھئے تو فاضل خیالی کی عبارت مولانا شہید کی مخالفت ہی نہیں جو کسی
 کے ذمہ ہوا بدھی ضرور ہو کیونکہ حسب بیان سابق مولانا شہید کا یہ مطلب ہے کہ افعال سابقہ
 کا امتناع تمیز کے منافی ہے یہ مطلب ہمیں کہ امتناع مطلقاً خواہ غایت میں ہو یا احتمال
 میں یہ منافی تمیز ہے جسکا حاصل ایجاد جزئی ہوتا ہے اور فاضل خیالی کے ارشاد
 کا بشار انصاف یہ خلاصہ ہے کہ امتناع شے ہر ایک عمل میں منافی تمیز نہیں جس کا
 حاصل سبب جزئی ہے یہی وجہ ہے جو دلیل میں اؤقد و راع فرمایا ہے جس کا مقاد

ایجاب بزرگ یعنی نقیض سلب کل ہے اور جب یہ امر محقق ہو گیا کہ مولانا شہید کا مقصد
 ایجاب جزئی اور ناقص مدح کا مطلوب سلب جزئی ہے تو وہ لوگ نقل میں سنا فائدہ
 نہ سمجھا رہے ہیں نہ خواجگان کو تکلیف جواب نہ دے رہی پڑے اور ناقص مدح کی ضرورت
 جو مولف نے پیش کیا ہے یہ ہے الحق ان امتناع الشیء لا یمنع المقدح بنفعہ
 اذا کان من صفات النقص بل الامتناع یدل علی کمال المدح وناضح
 انما کان المنفی من صفات النقص فکمالا کان المنفی اقویٰ کان التحدیح
 الحقی انتہی۔ سوائے دو جواب تو بعینہ وہی ہیں جو ابھی استدلال اول کے
 نقل میں عرض کر چکا ہوں اسکے سوا عبارت مذکورہ سے بشرط مہم معلوم ہوتا ہے کہ نقل
 لاہوری جہاد اللہ باطل ہمارے ہم زبان ہیں اور قضیہ متعلق الشیء لا یمنع التحدیح بنفعہ کو
 جو مولف مذکور کا عین مقصود ہے صفات کے ساتھ مخصوص فرما رہے ہیں چنانچہ جبکہ
 اذا کان من صفات النقص اس پر شاید ہے اور قوت نفی سے تمام کا اقویٰ ہونا بھی
 اس پر سوال ہے بلکہ مذکورہ سے اعراب افعال منظور ہے ورنہ دوسرے تفسیر اس بقید قیادہ
 کی کیا حاجت تھی اور یہ مطلب ہے کہ نفی صفات صورت نقص کی صورت میں کمال مدح
 اس کو مقتضی ہے کہ نفی اقویٰ یعنی صفت منفی متعلق الصدور ہو اور یہی بعینہ ہمارا مطلب ہے
 لیکن خیال کو اس پر تھپاس نہیں کر سکتے جو حضرات افعال میں بھی یہی قاعدہ جاری فرما دیں
 ان کو کوئی استدلال لائق اعتبار پیش کرنا چاہئے فاضل لاہوری کے ارشاد سے تو
 افعال کا حال حسب مدح سے مواضع ثابت نہ ہو اور حسب یہ خیال کیا جاوے کہ فاضل
 لاہوری یہ متنبہ فاضل خیالی کی شرح کلام میں فرما رہے ہیں تو یہ بات بالقی پڑتی ہے
 کہ فاضل لاہوری بھی کلام خیالی کا وہی مطلب سمجھے جو ہم عرض کرتے ہیں وہاں مطلوب
 حسب یہ ہونا چاہئے کہ مواضع مجاہدہ جو باک شہاد و آیات و استدلال عبارت حضرت
 شہید زادہ علیہ السلام کے استدلال پر خدشہ وارد کیا مثلاً سمجھا شدہ اس کے اصل کلام تو اس کے
 بعد چنانچہ ہے کہ حضرت امام رازی اور قاضی عسکری رحمۃ اللہ علیہما نے جو پیش تصدیق
 اس استدلال پر فرمایا شہید بیان کیا ہے اور اس کے جوابات مواضع عجائز میں ہیں

ان کی اہمیت بھی وہ فاضلین کی حاجت اس لئے عرض ہے کہ بحث درست ہو یا
 علیہم السلام میں جو امام رازی اور قاضی عسکری نے استدلال کو پیش کیا ہے اور کہا
 جواب تو مولف مذکور یہ دیتے ہیں کہ افعال کا زمانی عنصر ہونا ضروری تھا کہ وہی آدم میں
 شانہ جالقی عالم میں یہ قاعدہ جاری نہیں ہو سکتا بلکہ اول تو یہ عنصر جس کے ذیل ہے وہ
 فرق کوئی معلوم نہیں ہوتی علاوہ ازیں یہ امر شاید ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کی مدح میں جو
 مقدمات و مستندات و مؤلف حسب موقع معلوم بیان کئے جاتے ہیں بعینہ ہی طرح
 مدح ہی آدم میں امور اختیار یہ و غیر اختیار یہ بلا تکرار مذکور ہوئے ہیں مگر یہ یاد ہے کہ اختیار
 و عدم اختیار نسبت مدح کے برابر ہے ایسا نہ کہ مدح تو انسان ہو اور اختیار و عدم اختیار
 نسبت و واجب تعالیٰ کے لیا جاوے چنانچہ ارشاد امام و قاضی عسکری و علامہ حضرت
 ابیہا علیہم السلام میرے مدح پر شاید عدل ہے جسکو وہ مولف ثانی نقل فرما رہے ہیں
 یا علیہا امام رازی و قاضی عسکری کے کلام کی یہ تو جہیز کرنی خلاف واقع اور بے اصل ہے
 تو جہیز اقویٰ وہی ہے جو آخر عرض کر چکا ہے اور جو بحث رویت میں جو حضرت امام نے
 بھی ہے استدلال بیان فرمودہ مولانا شہید تحریر فرمایا ہے اس کے جواب میں علامہ
 ثانی یہ فرماتے ہیں کہ خود امام کا یہ مدح بیکر نہیں۔ بلکہ بطریق لازم و عدل معتزلہ
 کے مقابلے میں استدلال مذکور پیش کیا ہے اور الزامی ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ جو بحث
 علم میں خود امام بطہارۃ ارشاد کلا تاخذہ سندہ و کلا انوار استدلال مذکور کی
 تصدیق فرما رہے ہیں مگر اس جواب کو وہ شخص کہ جس نے کلام امام کو مطالبہ کیا
 شاید درست سمجھ لے اور جس نے کلام امام کو بطریق مبالغہ کیا ہو گا وہ ارشاد اللہ بھی
 استدلال مذکور کے الزامی ہونے کا قائل نہ ہو گا۔ امام نے جو بحث رویت جناب
 باری میں ہے استدلال مذکور کو موقع متعدد وہ میں مدلل بیان کیا ہے جس سے صاحب
 ذوق سلیم بالبدانہ کہہ سکتا ہے کہ عن الامام اتفقنا علی فعل تنوع کو مانع ہے جبکہ اول چاہیے
 اعتبار ہم کو ملا حظ کرتے ایک متن چمن تقریر میں فرماتے ہیں و تمام العقیقہ فیہ
 ان الشیء اذا کان فی نفسہ یجوز یقتضی و یقتضی لا یلزم من عدم

پرو فیہ ما حسب من قالہ بر نجلت یا بوجہ قائل اس قدر کہ عام طور پر بیان کیا ہے
چنانچہ ان کی عبارت ہے جسے یہ ہے ان شہد الشی بالشی لا یصح الا اذا کان صالحا
لصدق وقادراً علیہ سواس قاعدہ کو عام سمجھنا اور پھر اسکو آیات و کلام علما کے
مخالفت کہنا اسکا الزام ان کے دوسرے مولانا شہید کے استدلال اور ہمارے مدعا کو
اس سے کوئی ضرر نہیں مگر مجھ کو اہل ناد کی انصاف پرستی سے یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ
اول کو عبارات منقولہ کی تعلیہ پر کربا نہ جھٹکے اور تطبیق کا خیال ہو گا تو جملہ عبارات
مذکورہ کو ایک طرف سے جو اس الزامی پر محمول کرنے کا حکم لگا دیا جائیگا مگر ان کا
کی تعلیہ کی وجہ سے اسکو اور کوئی سمجھ میں نہیں آتی کہ یہ جملہ حضرات اس بار میں
حضرت مولانا شہید کے جہزبان ہو رہے ہیں اسلئے کچھ عجیب نہیں کہ ہر جہز جملہ حضرات
حضرت مولانا شہید کے عقل و انشاء و اکابر کو بے تکلف پس پشت ڈال دیا جائے چنانچہ
ہر روز والوں کے ملاحظہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب علما و اعلام کی کلام ان کے خلاف
ہوتی ہے تو بے تکلف ہمارے وجہ اسکی تعلیہ کی جاتی ہے اور اگر حسن اتفاق سے
تطبیق ہی جاتی ہے تو یہ قول مخالفت معلوم ہوتا ہے بلکہ اصل مسئلہ اسکا الزام تبدیل ہو
محمول کر دیا جاتا ہے اور پھر وہ عقول اس کے الزامی ہونے پر کوئی قرینہ بھی بیان کر دیا
جاتا ہے یہی امر و لغت اول نے کلام سید شریف نہیں پہلے بیان فرمایا تھا اور
مولانا ثانی نے کلام قاضی احمد اور سید شریف میں یہاں ارشاد فرمایا ہے۔ پھر
اس خبری پاس ہے ہاکی کو ملاحظہ فرمائیے کہ پرو فیہ موصوف آیت لا تاخذنا سنہ
ذکر و غیرہ اپنے استدلال میں شمر فرما کر مولانا شہید اور ان کے رفیقین
پر کہ جن میں سید شریف اور قاضی احمد و رام ہازی اور علامہ سعد الدین اور محقق عارفی
کوئی و سید علیہ السلام شامل ہیں بطور قرینہ آیت ولقد انزلنا الیاف الیاف
الیاف و ما یکفر بها الا الفاسقون عقل فرما رہے ہیں ان گستاخوں کے
مدعا میں کیا یہ لایا گیا ہے کہ ان صاحبوں کو کہا جاتا ہے ہر وہ منافق تھا جسے
خود کو کھینک لے رہا ہے اسکو اس کے جواب میں سب ارشاد خداوندی ہمارے

لا یفتنی الجاہلین ہی پر پناہ عت کرتے ہیں اور جو اخوت اسلامی تہذیب و احادیث
کا شعر سنائی دیتے ہیں شعر کج قاریوں کہ خود میر و بابا و قعر ہند و بخاند و پاشی کہ ہم
از غیرت و رویشان است ہر لحاظ
اب قابل انکار یہ امر ہے کہ ہم نے ضمن مقدمات و تہذیب کتاب و ذیل تقریرات
میں یہ بیان کیا ہے کہ کلام لفظی اہل سنت کے نزدیک حادث و مخلوق ہے نہ صاحب
شہر یہ مولف و جالرش و مد کے ساتھ اس کے منکر ہیں اور بجا ہے حدوث کلام لفظی کو قدیم
و غیر مخلوق ہونے کے مدعی ہیں بالحد و جس مولف ثانی نے اس امر میں بہت سعی و
جہد نشانہ کی ہے اگر بحث مذکور کو ان کے رسالہ کاتب لبارب اور پرو اعلیٰ لکھا جائے
تو درست ہے مولف اول نے تو صاحب موقوف اور انکی تجبیت میں شائع عقاید
کو اور سید شریف ہی کو اپنا طرفدار کہتا ہے مگر مولف ثانی نے ضرور ملاحظہ عقول حضرت
امام ابو حنیفہ و حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ و ان کے ائمہ و اکرام اور امام محمد اور
امام احمد حنبل اور شیخ و انووطالی اور ابو الحسن اشعری اور محمد بن عبد الکریم شہرستانی
بقرہ علیہم اجمعین۔ اور جملہ اصحاب حنفین کا مذہب یہی قرار دیا ہے اور فقط سید
پر اکتفا نہیں کیا بلکہ بعض قرائن و شواہد عقلیہ سے بھی قدم کلام لفظی کو مدلل کرتے ہیں
سمی کی ہے اور ہم اس امر کے مدعی ہیں کہ صاحب موقوف کی عبارت کا اگر یہی مطلب
لیا جائے جو بظاہر مفہوم ہوتا ہے اور جو ہر دو مولف سمجھتے ہیں تو انشاء اللہ حاضریں
و مستعدین علما و متتبعین اہل سنت میں سے کوئی بھی ان کا مرائی نہ تخلیک کا سوال تو
مبہوت معلوم یعنی حدوث و قدم کلام لفظی کو ثبوت امکان و متنبی ع کذب معلوم میں
مداخلت نامہ اس کے سوا ہم میں اور پرو صاحبان عقول میں یا اختلاف غیر کہ وہ سب
سلف صالحین اور اعلام موجودین کو کلام لفظی جناب بار تعالیٰ کے قدم کا قائل بتلاتے
ہیں اور ہمارے نزدیک اور حضرات تو درکنار صاحب موقوف بھی بظاہر عوارضاً و مدہجہ
ہی موافق نظر آتے ہیں اسلئے اہل مہم کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ جب تک کہ کو نظر
غور و انصاف ملاحظہ فرمائیں اور کسی قدر عقل سے مدد لیں جس مولف ثانی کے شکر

الی غیر ذلک فاعلم ان یقوم حجة علی الحنا بآله لا علینا لا فاعلم ان یجدوا
النظم والاسم ایسا اور جمع پر لکھتے ہیں نہایت یوصفت القرآن بما هو من
لوانم العتد یرکما فی قوانا القرآن غیر مخلوق فالمراد حقیقتہ الوجود
فی الخارج و حیث یوصیف بما هو من لوانم المخلوقات والمحدثات
یراد به الا لفظا کے بعد دوسری جگہ فرماتے ہیں قلنا التحقیق ان کلام
الله تعالی اسم مشترک بیان الکلام النفسی العتد یر ومعنی الاضافة
کونه صفة له تعالی و بین اللفظی الحادث المولف من السور والایات
ومعنی الاضافة انه مخلوق لله تعالی۔ انتہی جملہ عبارات مسطورہ کو دیکھ
لیجئے کہ بالتحقیق کلام لفظی کے حدوث پر ناطق ہیں بلکہ قائلین قدم کلام لفظی کو نہایت
بجملہ معنی کیا جاتا ہے اور اگر مذہب سلفیت پر ہوتا تو پھر ظاہر انکسوف سبب جمل
و عناد کرے اور حاشیہ خیالی و حاشیہ بروہی عبد الحکیم کو ملا حلقہ فرمایا لیجئے کہ ہر دو اصل
موانع متعدد ہیں اسی امر کی تائید و موافقت فرماتے ہیں طریقی محمدی میں جو کہ مستبر
مستور کتاب کے عقاید اہل سنت کے بیان میں والکلام الذی لیس من جنس
الحروف والاصوات موجود ہے علیہم القیاس تیسرے مسئلہ کے مصنف حضرت امام
غزالی کے تہذیبی میں موجود ہے والتوریۃ والقرآن والافحیل والزبور
والکتاب المنزل من السماء علی الانبیاء علیہم السلام جمیعہا کلامہ
وکلامہ صفتہ کل صفتہ قدیمہ لم یزل وکما ان الکلام عند
الادی حروف و صوت فکلام الله تعالی منزہ عن الحروف والصوت
ذہبی شیخ اور حاشیہ بیجاوی میں لکھتے ہیں وبانہ ذکر ہوا المركب من الحروف
والاصوات وحدوثہ مسا لانواع فیہ وانما النزاع فی قدم کلام الله
تعالی عز وجل یعنی اخر انتہی دوسرے موقع میں لکھتے ہیں ونحن لا نشکوا بشی
من الکلام اللفظی بل نقول به ویکونه حادثا غیر قائم بذاتہ تعالی علی
هذا القیاس اور یہ جگہ ایسا ہی فرمایا ہے ان حضرات کا ارشاد بھی ہمارے ہمارے

مطابق سے قائلین بیجاوی طوائف میں فرماتے ہیں وکلامہ لیس بحرف
ولا صوت یقومان بذاتہ بخلاف الحنا بآله والکرامیۃ شمس علی
یس لکھتے ہیں انتہی اصحابنا علی ان کلامہ تعالی لیس بحرف
ولا صوت یقومان بذاتہ تعالی لان الاصوات والحروف محدث
ویمتنع ان یکون محلا للحوادث بخلاف الحنا بآله والکرامیۃ فانہم
قالوا کلام الله تعالی اصوات وحروف قائمہ بذاتہ تعالی انتہی
اس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ حروف اہل سنت کے نزدیک متفق علی
ہے اور اس میں مخالفت بعض مثالیہ اور کرامیہ ہو گئے ہیں محقق دراتی رحمہ اللہ
شرح عقاید خیالی میں فرماتے ہیں والامشاعرہ قالوا کلامہ معنی واحد
بسیط قائم بذاتہ تعالی قد یرفہ منہ ان کلامہ مولف
من الحروف والاصوات ولا نزاع بین الشیعہ والمعتزلہ فی حلقہ
الکلام اللفظی انتہی انما ہر فی اشیاء الکلام النفسی وعدہ مرانتہ
مقام میں مذکور ہے ثم کلامہ عندنا صفة ان لایۃ منافیت للکون
والافۃ یدل علیہا بالعبارة او الکتابۃ لیست من جنس الاصوات
والحروف وخالفنا فی ذلک جمیع الفرق ذہابا الی ان المعقول من
الکلام هو الحسی دون النفسی ولیرقیل بقدمہ الا الحنا بآله و
الحشویۃ جہلا منہم اور عناد اس کی تشریح شرح مفاد میں
اس طرح کی ہے فعددا اهل الحق کلامہ لیس من جنس الاصوات
والحروف بل صفة ان لایۃ قائمہ بذات الله تعالی منافیت للکون
والافۃ کما فی الحرس والطفر لیسۃ ہو بہا امرنا و غیر ذلک
یدل علیہا بالعبارة او الکتابۃ او الاشارة فاذا عہر عنہا بالعربیۃ
فقرآن وبالیونانیۃ فافحیل وبالعبرانیۃ فتوراة وبالسریانیۃ فزبور
فالاحتلاف فی العبارات دون المسمی کما ان ذکر الله تعالی بالسنۃ

متعددة ولغات مختلفة وخالفنا في ذلك جميع الفرق ونسأل الله
 لا معنى للكلام إلا المنتظم من الحروف المسموعة الدال على المعاني
 المقصودة وإن الكلام النفسي غير معقول شرقات الحنايدر و
 الحشوية أن تلك الأصوات والحروف مع ثوابها وترتيب بعضها
 على البعض ويكون الحروف الثانی من كل كلمة مسبوقاً بالحرف
 المتقدم عليه كانت ثابتة في الأزل قائمة بذات الباري تعالى
 وتقدس وإن المسموع من اصوات الفسادة والمرئی من اسطر
 الكتاب نفس كلام الله تعالى القند يعز كفى شاهداً على جهلهم
 ما نقل عن بعضهم أن الجملدة والغلاف اذليان ان عبارات من تصريح
 تمام معلوم متواسية كمال سنت اور اہل حق کے نزدیک بالاختلاف یا محقق ہے کہ
 حروف عاوش ہیں اور اس میں اختلاف کرتے ہوئے جابل ومعاذ ہیں بلکہ صاحب
 فہم لمیم اس عبارت سے یہ بھی سمجھ جائیگا کہ اصل میں کلام نفسی صفت باذنی ہی
 اور حروف اور لغوش اور اشارت کے لئے معیار اور اس پر دال ہیں اور دال جو
 اور کام اذلی سے متاثر ہوتے ہیں تسامی الاقدام ہیں تو اس پر کوئی حروف اتفاقاً
 کو قدیم یا قایم یا ثابت الباری کہے گا اسکو منجبت لا یجذب ضرورتاً قرائی
 بھی قدیم وقایم یا ثابت سے کا ملاوہ ازیں مقاصد و شج مقاصد میں چند واقع میں
 حدوتہ الفاظ و حروف کی تصحیح مروجہ ہے ایک مرتب نہیں فرماتے ہیں والمنظم
 من الحروف حادث یتتم قیامہ بذات اللہ تعالیٰ اور یہ بھی لکھ رہے
 ہیں فمنعنا المعزلة كونه من صفات الله تعالى والكرامية كونه
 كل صفة قدیمة والاشاعرة كونه من جنس الاصوات والحروف
 اس کے بعد میں فلا نزاع لنا فی حدوث کلام المحسوس فرماتے ہیں آگے
 چکر و کس المنتظم من الحروف المسموعة مترتباً لأجزاء متتم
 البقاء ثابت ضرورتاً بیان فرماتے ہیں اس کے سوا سے چند مواضع میں اس طرح

کی تصحیح موجود ہے سب کی نقل کرتے ہیں اور زیادہ معلول ہوا جائے اگر اس میں
 معقول کو کتب کلام کے مطالعہ کا دماغ و مہمت ہوتی تو ہر سے انصاف اس
 بدیہی مسئلہ کے اثبات میں اس قدر عبارات کا نقل کرنا بھی غیر ضروری معلوم ہوتا ہو
 لیکن ہم تو ان صاحبوں کے اذکار سے یہ سمجھ رہے ہیں کہ اگر کسی دلی کو بھی ہر شے کی
 وفاق نہ ہو تو فی تراویحی شریف ولا نسلم کے رد و کسی کی بھی سنوائی نہ ہو گی
 مگر یہ چاہا و باد ہم اپنا کام پورا کئے دیتے ہیں انشاء اللہ جو اہل انصاف ہیں ان ہی
 کو اسید قبول قوی ہے اس پر چند سندیں معتبر اور بھی عرض کئے دیتا ہوں دیکھئے خود
 صاحب موافق کہ جنکے بھروسے پر یہ حضرات جملہ اہل حق کے خلاف پر کمر بستہ ہوئے
 ہیں فرماتے ہیں۔ فوال الحنا بالہ کلامہ حروف و صوت یقومان
 بذاتہ و انہ قد یمرقد بالنسب فیہ حتی قال بعضہم جہل الجملد
 والغلاف قدیمان وھذا باطل بالضرورة الخ کے چکر دیتے ہیں
 اذ عرفنا ہذا فاعلم ان ما یقولہ المعتزلہ وھو خلق الاصوات
 والحروف وکونہا حادثہ قائمہ قیض نقول بہ ولا نزاع بیننا و
 بینہم فی ذلک و ما نقولہ من کلام النفس فیحرم سکرون نبوتہ
 ولو سلموہ لم یضو اقد مہ فصار محل النزاع نفی المعنی واثباتہ
 فاذ ان الحدیث الذی الیہ علی حدوث الالفاظ انما تنفیدہم بالنسبۃ
 الی الحنا بلہ و ما بالنسبۃ الی ما فی کون نصباً للذلیل فی غیر محل
 النزاع و اما ما دل علی حدوث القرآن مطلقاً فحیث ہمکن حدیث
 علی حدوث الالفاظ لا یكون لہم فیہ حجة علینا ولا یجذب
 علیہم الا ان یبرھنوا علی عدم المعنی التایید علی العلم والادارۃ
 انتہی اس کے بعد قاضی صاحب موصوف نے مسئلہ کی دو مجلس میں سے قرآن کا طرف
 ہونا معلوم ہوتا ہے ذکر قرآنی میں پھر ان کے جواب میں فرماتے ہیں والجواب انما قد
 علی حدوث اللفظ وھو غیر المتعارف فیہ صاحب موافق کی یہ عبارات بالانفا اس پر

والا ان یکامل سنت حرف و الفاظ و حوادث کہتے ہیں اور ان کے حدود میں مقدر
کے ساتھ اصول نزول و خلافت نہیں کرتے اور یہی اصول صاحب ہوا وقت کی واپس آتا
تے بھی منہ پر ہوتا ہے کہ یہ اصول بھی بلا تکلیف بھی ارشاد فرماتے ہیں اور سنت کے خلاف نہیں
نہ سب اہل سنت کے بیان میں فرماتے ہیں والا شاعر کا لہجہ ان کلام میں نہیں
الحروف والاصوات بل هو معنی فانزلناہ تعالیٰ یہی بالکل لغت میں ہے
مدلول للکلام مرکب من الحروف وهو قد یمر بخلطہ کے چکر مقدر کو کہہ کر
کے جواب میں کہتے ہیں وجوابہا انہ لانواع فی اطلاق اسم القراءات وکلام
اللہ تعالیٰ بطریق الاشتراك علی حد المثلث الحادث وهو المتعارف
عند العامة والقراء والاصولیین والفقہاء والمیدیر جمع الخواص التي
من صفات الحروف وسمات الحدوث انتہا کے بعد فرماتے ہیں فالکلام
القائم بذات الحق تعالیٰ لا یجوز ان یکون هو الحسی اعنی المنتظم من الحروف
المسبو عن لفظ حادث الخ حضرت امام محمد بن ادریس رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر
کبیر میں مراتب کثیر ہیں حدود کلام لفظی کی تفسیر فرمائی ہے چنانچہ تفسیر میں
من اصدق من اللہ حدیثا کے قول میں استدلال مستند کہ کایہ جواب بیان فرمایا جو
وجوابا عنہ انکوائضا تحکمون بحدوث کلام الذی هو الحروف والاصوات
وہن لا تثار فی حدوثہ انما الذی ندعی قد مر فیہ فی اخر غیر ہذا فی التوفیر
والاصول الخ ووسری ہجرتیہ جمع کلام اللہ کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں اما
الحشوت والمحقق من الناس فقالوا ثبت بہذا الاثر ان کلام اللہ لیس الا
ہذا والحروف والاصوات وثبت ان کلام اللہ قد یمر فوجوب القول
بقدر الحروف والاصوات الخ ووسریہ میں فرماتے ہیں الحدیث العنایت
الذی قالوا بقدر ہذا الحروف والاصوات من ان ینزل فی زمر
العقلانہ کے حکم فرماتے ہیں اما العقولانہ من الناس قدما طلبوا علی
الحدیث الحروف والاصوات کا ثبوت مجہدان میں ممکن حاشا بعد ان کا

معدودہ انتہی اور اس کی بحث میں یہ بھی بیان فرمایا ہے اجمعت لامۃ علی
ان اللہ تعالیٰ متکلم ومن سوی الا شعری واتباعہ اصیقا علی ان کلام اللہ
ہو ہذا الحروف والاصوات والاصوات المولفہ واما الا شعری وہو علی
فانہ یحذر عموما ان کلام اللہ تعالیٰ صفة قد یمر یعبّر عنہا بہذا الحروف
والاصوات امام کے ارشادات سے ثابت ہوتا ہے کہ قائلین قدم حروف اس
قابل بھی نہیں کہ زمرہ عقلا میں نہ گور ہوں اور ابو الحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے
اتباع اور جمیع عقلا کا اس پر اتفاق ہے کہ حروف مخلوق و حادث ہیں و ہر المطلوب
اور سے موقع میں حضرت امام جواد مستند ارشاد فرماتے ہیں الاول قولہ فی منصوص
العائذ باللہ فی شجرة ما واداء النہر وهو ان کلام اللہ بقدر القادر بذات اللہ تعالیٰ
غیر مجموع انما المجموع هو الصوت والحروف وذلك کان مخلوقا فی
الشجرة ومصححاً منہا وعلی حد التقدير زال السؤال انھی سور واثمنا ہر
حدوث الفاظ کے باس میں لکھتے ہیں وذلك مما لا نزاع فیہ بل حدیث معلوم
بالضرورة ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہو گیا کہ امام ابو منصور رحمۃ اللہ علیہ کو نزکیہ
حروف حادث و مخلوق ہیں اور اہل سنت ان کے حادث پر متفق ہیں اور حدیث
ابو ربیعہ سے باجمہر نقول معتبرہ اس پر شامہ وناطق ہیں کہ ارشاد فرماتے ہیں ہر وہ
اہل سنت سلف و خلف حدیث الفاظ کے قائل اور اس پر متفق ہیں اور ناظرین تفسیر
کبیر خوب جانتے ہیں کہ حضرت امام نے بہت سے مواقع میں حدیث کلام حق کی
تفسیر کی ہے جن میں سے چند اقوال حق نے نقل کئے ہیں اور یہی حضرت امام کا
کمال الذی بن محمد بن جہم مساند میں فرماتے ہیں انہ تعالیٰ متکلم کلام قدیم قائم
بذاتہ لیس بحرف و اصوات اور اس کی شرح میں صاحب سامہ تحریر فرماتے ہیں
واعلم ان کلام اللہ تعالیٰ لا یوصف بانہ متبعض ولا متجز ولا یوصف بانہ غیر
ولا سودی ولا عربی انما العبری والسودی والعربی هو اللفظ الذی علیہ
الخالص فی صفة کلامہ فی منہم مبتدع لغت بابہ قال کلام تعالیٰ

حروف و اصوات تقریر میں آتے ہیں اور بالحواسی قال بعضهم جہلاً
 الجمل والغلالات قد یمان فضلاً عن المصنوعات وهذا قول باطل بالضرورة
 ووسط کے بعد پھر فرماتے ہیں ومنہم المعتزلة قالوا كلمة تعالى اصوات وحروف مختلطة
 في غير كاللوح المحفوظ وجبريل والرسول وهو جاد في عباد الله خلافاً للمعتزلة
 وهذا الذي قالته المعتزلة لا ننكره نحن بل نقول به ونسبہ كلاماً لفظياً ولكن
 ثبت امران اول ذلك وهو المعنى القائم بالنفس ونقول هو الكلام حقيقة فهو
 قد یمان بما يذاته وهو غير العبارات كما قد مناه انتهى غير محتمل في حضرت امام عظام
 اور شایع در نزد فراموشی فوجی اعتقاد انہ تعالیٰ متکلم بھذا المعنى وهو
 قیام المعنى المسما بالکلام النفسی بذاته المتدبیر تعالیٰ واما کونه متکلماً
 بالمعنى الاخرى اللفظی وهو قیام الحروف بذاته تعالیٰ علی تقدیر الاعیاد الخ
 الکلام مطلقاً اعم من اللفظی والنفسی فیحجب نفسه عنه تعالیٰ لا مناع قیام
 الحوادث به تعالیٰ والقول بان الحروف قد یمانہ کما قاله الحشویہ وبعض المتألمہ
 سکاہوہ الحسن لا یثبت الیہ الی آخر کلامہما الشریعتا ظہر من بالاضافات نحو
 لا یحذف فیہ یومین کہ یأمر شایعاً من عبادہ من کس حیات و تالیکہ کے ساتھ مری
 ہیں ابن تیمیہ رحمہ علیہ بقایہ معتزلیہ حاشیہ بخلافی میں فرماتے ہیں الخ
 لا صاحب عنه بان کونه فاسخاً منسوخاً انصاف من عوارض اللفاظ و
 العبارات ولا نزاع فی حدوثها الو صاحب تفسیر مشکوٰۃ فی شرح ربیعہ میں
 واحتجبت المعتزلة بالآیة علی ان القرآن محدث واجاب بالاشاعرۃ بانه لا
 نزاع فی حدوثها مرکب من الاصوات والحروف لانه متجدد فی الزمان و
 انما النزاع فی کلام النفسی الذی لا یصح علی الانبیاء والنزول انتہی صاحب
 تمہید فرماتے ہیں وقالت المعتزلة ان القرآن مخلوق لانه کلام والکلام لا
 بد له من التکلم والحروف والبدا یزوالنا یزواله والله تعالیٰ منزلة عن ذلك
 الجواب قلنا الکلام تقطیع الاصوات والحروف وحركة الاعضاء بالاصوات

والکلام بدون هذه الاشياء کلام لان الکلام المعنى الذی یلهم والدلیل علی
 قوله تعالیٰ الخ ووسر سے موقع میں فرماتے ہیں واما من قال ان الحروف والکلمات
 لیس مخلوق فھن ان یودی الی الکفر اسکے بعد فرماتے ہیں والا یصح ان نقول ان القرآن
 کلام الله تعالیٰ غیر مخلوق ولیس له حروف ولا اصوات ولا کلمة ولا آیة ولا سورة
 ولا تقطیع ولا تنصیل ولا بدایة ولا نہایة الی آخر ما قال یہ عبارات بھی اسی پر
 وال میں کہ الفاظ و حروف اہل سنت کے نزدیک بالاتفاق حادث ہیں اور ان کا قدیم
 کہنا مودی الی الکفر بتاتے ہیں والیہ انہ باللہ الکریم اگر نہ سب صفت ہی ہے تو یہ
 تکمیل کیسی بفضل الشاخرین عمدۃ الحقین مولانا سید العلوم رحمہ علیہ کی ایک عبارت یہ
 احقر دربارہ تحقیق کلام شمس مقدم کتاب میں عرض کر چکا ہے جبکہ خلاصہ یہ ہے کہ مولانا
 بحر العلوم نقطہ سب کچھ کو صفات ذاتیہ میں شمار کرتے ہیں اور اس میں شکوک بالکمال
 کہتے ہیں جس سے حق شناس سچے کتاب ہے کہ کلام شمس صفات ذاتیہ اور صفات کماویہ
 میں داخل نہیں بلکہ سب ارشاد مولانا مرتبہ اولی کے تابع اور اس پر متفق ہے وہاں طلب
 اور شمس عمدۃ الاسلامین بدو الکاملین صاحب القدر السامی مولانا عبد الرحمن جامی انجمن
 مسی بسلسلۃ الذہب میں ارشاد فرماتے ہیں اشعار کس از حق کراں چہ مسترلی
 لا یرایش من ان ولم یزلی حروف وصور کے کہ نوبت حادث عیش و نیست چون شمس
 باشد ان میں عقل نچر و دشناس۔ مرقام قدیم راجح اس۔ و بعد چوں شود لباس بدل۔
 شخص صبح جب لباس اچھلے ان اشعار سے برصاحت قدم کلام شمس اور حدیث الفاظ
 ثابت ہوتا ہے دوسرے موقع میں شمس کے حضرت مہرور سے اور زیادہ شج و سبط
 سے اس عنوان کہ تحریر فرمایا ہے اور اس میں اہل کلام کو بیضا فرما کر پھر اسکے خارج منزل تک
 کی ہے عزت مولیٰ اسی قدر کہ فکر تاہرں شیخ شهاب الدین خفاجی حاشیہ بخلافی میں
 فرماتے ہیں ولا شاعرۃ قالوا کلام قد یمانہ نفسی قایم بذاتہ لا باصوات حروف
 ولا نزاع بیہم واین المعتزلة فی حدیث کلام اللفظی انما النزاع فی اشیاء
 النفسی انتہی اسکیل قوی تحریر فرماتے ہیں ای قولہ محدث صفة جبروت علی عذر

ان هو به ولو بصرف الحروف الى نفسه لرعاية الادب فان نظم القرآن و
 الكائن حادوا بعدل جميع وراهل السنة لكنه يتخاضى عن الاطلاق عليه تادما
 انتهى برده كلامه من ان الالفاظ حروف وتظم كوجاهة فلو ان
 كلام ثانی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جو جادوب و احتیاطا اطلاق نہ ہو کر سے اجتناب مناسب
 ہے تو اب کلام فظنی کے معادیت کہنے کی مجاہدت بھی اگر کسی مستحکم کی علام سے معلوم
 ہوئی تو حسب ارشاد علام قدوسی اس کے ادب اور راستیاد پر محمول کرنا چاہئے یہ نہیں
 کلام نہ کر سے قدم کلام فظنی پر ہستشما و لایا ہمارے غلط خط اور ہستشما ارشاد و السلام
 شرح صحیح بخاری میں مرقوم ہے فالذکر و هو القرآن ان قد مر فیہ والذکر حادث
 لا یستطاع من الحروف الحادثة فلا تمسک للمعقول بل یصلح الالفاظ علی حدیث
 القرآن انتہی ویکہ یہی ہے حروف حروف کی تفسیر فرما رہے ہیں اور کوئی صاحب
 کلام مشغول میں ذکر بالحق الصدوقی لیسے کا اور او دہ فرما دیں اور نیز بحر اللمعان جو شہرہ آفاق
 اور کوئی غایہ و نہ ہو گا بلکہ ذکر سے کلام فظنی مراد ہے کلام فظنی علامہ ابن حجر فتح الباری میں
 ارشاد فرماتے ہیں وقال بعضهم القرآن یطلق ویراد به المقروء وهو الصفة
 القدر یترو یطلق ویراد به القراءة وهی الاظاظ الدالہ علی ذلک و یجب
 ذلک وقع الاختلاف اس عبارت سے ایک امر تو یہ ثابت ہو گیا ہے کہ الفاظ اور
 حروف صفت قدیم پر وال میں خود صفت قدیم نہیں دوسرے یہ کہ قرآن سے الفاظ
 مقروء مراد ہیں بلکہ یہ صلااح قابل یادداشت ہے کہ مقروء و مقروء حسب پوسے میں
 ذکر معانی فظیہ مراد ہوتے ہیں اور قرآن و لفظ و ذکر سے الفاظ و حروف قبا و ہوتے
 ہیں پھر اس کے بعد علامہ محمد بن بیان نے ہر باب شاعر کے قول میں فرماتے ہیں و قال
 قولہم و انہ من الحروف والاصوات فہراد ہوا کلام النفسی القادر
 بالذات المقدسة فیوسن للصفات الموجودة القدر و اما الحروف و الفاظ کلام
 الحركات ادوات كاللسان والشفقتین بھی اعراض وانکانت کتابتہ فی اجزاء
 وقیادہ الاجسام والاعراض بان انت الله تعالیٰ محال۔ دوسرے مرتب میں علامہ

حروف و حروف فہرست میں و اختلاف اهل الکلام فی ان کلام الله هل هو متصرف
 و صوت و لا فقامت المعاناة لا یكون الکلام الا بحروف و صوت و الکلام
 المنسوب الى الله قایم و الشجرة و قالت الاشاعرة کلام الله لیس بحرف
 و لا صوت و اثبت الکلام النفسی و حقیقتہ معنی قائم بالنفس و الاختلاف
 عنه العبارة کالعربیة و العجمیة و اختلافہما لا یدل علی اختلاف
 المعبر عنه و الکلام النفسی ہوا ذلک المعبر عنه الخوان عبارات صحابہ
 ظاہرہ و تفسیر کہ کلام فظنی قیام بذات الباری و قدیم ہے اور حروف و اصوات ال
 اور غیر قایم بذات الباری
 الباری میں۔ اس کے بعد انور بھی چپ بواقع میں علامہ ابن حجر نے اس مسئلہ کے
 متعلق بحث کی ہے انشا و بعد انہ وجب استدلالہات پر دو بولت کا ہم جواب
 دینگے اس موقع پر اسکو پیش کریں گے۔ اور علامہ سعد الدین عینی رحمہ اللہ علیہ بھی کلام
 قدیم باری تعالیٰ کو حروف سے منزہ بتلا رہے ہیں فیہ معون عدد ذلک الکلام
 القدر یور القایم و بن اقاہ الذی لا یشبہ کلام المخلوقین اذ لیس بحروف
 و لا تقطیع الخ اس سے معلوم ہو گیا کہ کلام قدیم قایم بذات الباری کہ کلام مخلوق
 سے تشابہ نہیں اور حروف و تقطیعات کی وہاں مخالفت نہیں بلکہ علی قاری علامہ
 غایہ شریعہ الہی میں فرماتے ہیں و اتفق المسلمون علی اطلاق اللفظ المتکلم
 علی الله لکنہم اختلفوا فی معناه فذهب اهل الحق الی ان کلامہ معنی قائم
 بذاتہ لیس بحرف و لا صوت۔ جملہ مناسب بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں
 دلیل اهل الحق ان الحروف و الصوت مخلوقان و کلام الله غیر مخلوق
 لا متناہی و لا محدود مث بن اقاہ تعالیٰ ازہو من اموات المحدث فہر
 القرآن مقروء بالسنة اعرف خط فی صدر و نامکتوب فی مصاحفہا کما نقول
 اللہ عز و جل بالسنة معبود فی ساجدنا مسجود فی محرابنا غیر حال
 فیہ و کلامہا شرح فقہ اکبر میں سوانح متدوہ میں حدیث الفاظ کر بیان کیا ہے

ایک جگہ فرماتے ہیں فانما العباد مأكلة كلام وهي الحروف والكلمات لا
 حقيقة كلامه القدر بالذات فان كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر
 الصفات كمنه فكره لم يمتد في وسع قدره بل هو بغيره بغيره جلاله حتى قال الجلال
 واصوات يقو ربنا الله وهو قد يبرو بالغير بغيره جلاله حتى قال الجلال
 والعز طاس قد يمان فضلا عن المصنوع وهذا القول باطل بالضرورة
 ومكابرة للحس البصير اسي پر اور موافق کو قیاس فرمایا جسے ارشادات مذکورہ کو
 ثابت ہو سکتے ہیں کہ اصل حق حدوث الفاظ کے قابل اور ان کے مخالف متضاد
 اور بجا بل ہیں اور الفاظ کو قدیم کہنا باطل اور خلاف ہر اسے ادنی صاحب نہیں
 بھی جانتا ہے کہ اگر سائنس سائنس کا یہ بڑا بڑا ہے تو ایسے الفاظ پر گور فرماتے۔ تمام محمد
 بن عبدالحکیم شہرستانی ظل و ظل میں فرماتے ہیں کہ کلام واحد ہوا مرقی
 و خبر و استغفار و وعد و وعید و ہذا الوجوه ترجع الى اعتبارات في
 كلامه لا دلي لا الى عدد في نفس الكلام والعبادات والالفاظ المنزلة على
 لسان الملائكة الى الانبياء عليهم السلام ولا لافعال الكلام الا في الملائكة
 مخلوقة محمد نثر والمدلول قد يوزن في والفرق بين القراءة والمقرأة والتلاوة
 والمتلو كالفرق بين الذكر والمذكور فالذكر محذوف والمذكور قد يكون
 خالفا لا مشعر به بهذا التدقيق جماعة من الحشوية اذ قضاوا يكون
 الحروف والكلمات قدیمه والكلام عند الاشعرى معنوا لا يبر بالانفس بل
 العبادة بل العبادة دلالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده من تمام
 به الكلام وعند المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة ليس هي كلام
 ما بالجملة وما باشتراك اللفظ انتهى۔ اس عبارت سے بھی بوضاحت معلوم
 ہوتا ہے کہ امام اشعرى الفاظ کو مادیات فرماتے ہیں البتہ حشو و حروف و کلمات کے
 اہم کے قابل ہیں اور ملاحظہ فرمائیے حاشیہ شریعت و طریقت جامع معرفت
 حقیقت امام ربانی حضرت شیخ مہد الفانی رحمہ اللہ نے کتب و کتابت میں

ایک فتح میں فرماتے ہیں قرآن کلام خداست بل لفظ کہ عباس حروف و صوت و آواز
 برتیبہ بر عباد علی آلاء الصلوۃ والسلام منقول من قولہ است و عبارات ان لہ و منی و منی و منی
 کلام حق خود را توسط کام و بجاں کہ عباس حروف و صوت و آواز و طہاری مازیم و
 متناہیہ خود را و عر حروف و صوت آیم بجاں حضرت حق سبحانہ کلام نفسی خود را ہے
 تو سدا کام و زبان بقدرت کامل خود عباس حروف و صوت عطا فرودہ بر عباد فرستادہ است اور
 و آواز حق خفیہ خود را و من حروف و صوت خود را پر خفیہ ظہور و آواز است استی علی بابا حق
 و صوت و آواز خود را و آواز بقدرت کامل خود عباس حروف و صوت عطا فرودہ۔ اور
 تشبیہ کلام انسان بالتصویر مقدوریت و حدوث الفاظ و حروف ہر حال ہو و جسے موقع
 میں فرماتے ہیں و الخال کہ تلاحق او کا منقطع شد و است گویم کہ عمل نزل اگر حروف
 و کلمات ان کے در ال اندر کلام نفسی شک نیست کہ مادیات اند و مخلوق و اگر مادیات
 مراد باشد قدیم و غیر مخلوق است اس نتیجہ و برکات تلاحق او کا است انتہی ایک سادہ
 کتب میں تحقیق فرماتے ہیں۔ و ایضا از سخنان ابن مباحث مساویہ میگردد کہ ان کلام
 راسی مشنود و نسبت آن بحضرت حق سبحانہ چو نسبت کلام متکلم سے و نہ و اس
 عین الحاد است حاشا کہ کلام از حضرت حق سبحانہ کلامے صادر شود و بطریق متکلم کہ در
 دست ترتیب باشد و تقدیم و تاخیر بر و کہ آن علامات حدوث است سخنان مشایخ کما
 ایشان را و غلط الفاضل است چو مشایخ نیز اشارات کلام و کلمات عباس حضرت جل
 سلطان فرودہ لیکن بایں است کہ مشایخ نسبت آن کلام را بحضرت حق سبحانہ چو
 نسبت کلام متکلم سے تو اند کہ چو نسبت مخلوق بخالق یقین سیکند نہ و بخواج
 عظیم نسبت حضرت موسی علی نبینا علیہ الصلوۃ والسلام کہ او شجرہ مبارکہ کلام حق
 شنیہ جل شانہ نسبت آن کلام حق جل سلطانہ چو نسبت مخلوق بر و خالق و چو نسبت
 کلام متکلم و بجاں کلامیکہ از حضرت جبرئیل علی نبینا علیہ الصلوۃ والسلام شنیہ نسبت
 آن کلام بحضرت حق سبحانہ و تعالی چو نسبت مخلوق بر و خالق غایت مافی الیاب ان
 کلام نہ کلام حق است جل سلطانہ و فکر ان کافر و ندین گویا کلام حق مشترک است

والفرجة المتكلم به كان من كان فلا يزال كلامه الله من حين نزول له على جبروت
 هو صوابا في آخر كلامه الشريف بول عبارت کہ جو پہلی مطلب ہو جو حضرت شیخ محمد دفر
 پہلے ہیں اور جو غیر ظاہر ہے کہ جو وہی اسوۂ خیریت لکھتے ہیں کہ کلام آج میں دوسری فصل
 میں درشاہ و غیرہ میں اعلیٰ ان الله انزل هذا القرآن حروف و فاما منقطع من
 اثنين الى خمسة احرف متصلة ومفردة وجعله كلمات و ايات و سور
 و سور و ايات و ضیاء و شفاء و رحمة و ذکر او عن بیان و مبینا و حقا و کتابا
 و حکما و متشابہا و مفصلا پھر اس کی تفصیل میں تحریر فرماتے ہیں ضمن ذلك
 كونه حروفا و المفهوم من هذا الاسم امران الامر الواحد المسمى قولاً و كلاماً
 و لفظاً و الامر الآخر يسمى كتابة و رقماً و خطاً و القرآن يخط فله حروف و ارقام
 و ينطق به فله حروف و اللفظ المسمي اول كلام من انطق بال حبل و تنطق من غير حبل
 سور و ايات كلمات کے حدود پر وال میں اور عبارت ثانیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ
 کلام آجی کو چار چیزیں ترم و منقوش کہتے ہیں ایسا ہی جو پہلی حروف و ارقام کہتے
 ہیں دوسری فصل میں حضرت شیخ آکر میرا تیسرے ذکر من الرحمن محمد کی تفسیر میں
 فرماتے ہیں یعنی عند حروف ان كان قد تكلم به مع غيره قبل هذا مثل التوراة
 و غیرہا ماسا ہونی القرآن هذا اذا قلنا انه يريد كلام الله الذي هو
 صفة لدوان كان الظاهر ان السامع انما سمع كلام الله المتروك عن الله
 كما قال ان الله قال صلى لسان عبيده سمع الله من حمد
 انتہی یعنی لفظ محدث جو آیت میں ہے پہلی ہر متزلزل کے موافق ہے بل سنت جو کلام آجی
 کو قدیم کہتے ہیں اس کے مخالف معلوم ہوتا ہے تو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے اس کی
 موافقہ کی طرف اشارہ فرمایا تو یہ یہاں کا ہاصل یہ ہے کہ اگر ہم ذکر سے مراد ذکر نفسی سنت
 یا ربی و ربی تو اگرچہ علامات ظاہر ہے مگر اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ کلام مذکور فی نفس
 قدیم ہے مگر جسکا تعلق بظاہرین کے ساتھ ماوراء ہے چنانچہ ہمارے معنی عند حروف ان كان
 عند حروف غیرہ لکھیں مفاہوتے اور اگر موافق ظاہر اس سے کلام الغنمی مراد لی جائے

جسکو کلام مترجم کہتے ہیں تو چہ کوئی ظہار فی نہیں ہر آیت لکھتے ہیں کہ کلام ہے چنانچہ
 اس ضمن میں یہ ہر ہذا اذا قلنا انه يريد كلام الله الذي هو صفة له الخ شاذ
 دوسرے مرتبہ میں فرماتے ہیں فكل ذي كلام موصوف بانہ قادر على ان ينطق
 فكل من في نفسه من ذلك والحق لا يوصف بانہ قادر على ان يتكلم فيكون
 كلامه مخلوقاً و كلامه قد يمر في مذهب الاشعرية و مذهب اناقة و مذهب
 غير من العقلاء فنسبته الكلام الى الله محض لا تعرف كما ان اناقة لا
 تعرف ولا يشبه الكلام لله الا شعر عا لیس فی قوة العقل اور آگے من حيث
 فكل من انتهى صاحب وق سليم باننا بک یہاں وہ صاف کلام نفسی و صاف کلام عقلی اسکا
 مصداق نہیں ہو سکتی دیکھئے کلام مذکور کہ غیر مخلوق کہنا اور بعض کا قدیم اور بعض کا اسکا
 عین ات سمجھنا اور اسکی نسبت کا محمول و غیر معلوم ہونا اور اسکی اور اسکی سے عقل کا
 کما صہ ہونا اس پر شایہ ہے کہ کلام نفسی مراد ہے سب اہل علم پر روشن ہے کہ کلام متبعین عقل
 ہے جو جاتبل عقل اگر انکار کیا ہے تو کلام نفسی کا انکار کیا ہے کلام عقلی کو جو چاہے
 عقل سب تسلیم کہتے ہیں چنانچہ عبارت سابقہ پر شایہ میں فافهم و فان كان من
 القاصرين و لا من العقلاء الجاهلین بلکہ اشطر فہم باللات و ضعیف ہی اس کا
 مصداق نہیں ہو سکتے اور حضرت شیخ اکبر رحمہ اللہ علیہ نے فتوحات میں جس مقام میں
 حقیقت حروف جمعی کو بیان فرمایا ہے وہاں بھی حروف کے حدود بلکہ کیفیت احداث
 کی بھی مکرر کر تصریح فرمادی ہے اور حضرت شیخ ابو محمد روز بہان رحمہ اللہ علیہ جو تفتیش
 صوفیہ کرام میں ہیں اپنی تفسیر عمالیس البیان میں غرض فرماتے ہیں وان الله سبحانه
 اذا اراد ان يسمع كلامه احداً من الانبياء و الاولياء و يعطيه سمعاً من سمعه
 فيسمع بها كلامه كما حكي عليه السلام عنه تعالى فاذا احببتك كنت سمعاً
 الذي يسمع به الحديث اسمعه كلامه و ليس هناك المحررة في الاصول انما هي
 حضرت شمس المتأخرين و الحالی امام ابو حامد غزالی رحمہ اللہ علیہ جہاں العلوم میں ارشاد فرماتے ہیں
 الاصول انما هي ان الله سبحانه و تعالى متكلم بكلام و هو وصف تعالى و صفاته و

کافی مذہب ہے جن کو اعلام اہل سنت سخت الفاظ سے یا فرماتے ہیں تو اب رہے
 وہاں ہر کسی دلیل مخالفین کا جواب دینا ضروری نہیں ہمارا ہر جاگہ علامہ صاحب
 سے بالخصوص جب ہم اس امر کو دیکھتے ہیں کہ اگر راستہ ایسے لوگوں کے قول کی طرف
 توجہ اور التفات سے بھی منع فرما رہے ہیں کھام اور ساتھ ہی میں یہ بھی خیال کرتے ہیں
 کہ ہر وہ موافق نے اپنے موافق مدعا ایک دو عبارت کو دیکھ کر بلا تذکرہ اسکو ثبوت مدعا
 کے لئے کافی سمجھ لیا اور جو ہر علامہ جو شد و مد کے ساتھ اس لئے منکر ہیں ان کے خلاف کا
 اصل خیال نہیں کیا اور نہ کچھ فکر جواب فرمایا تو پھر تو کسی وجہ میں بھی ہمارے ذمہ
 مخالفین کے خیالات کی جو تردیدیں لازم نہیں ہو سکتی تعجب سے کہ مسائل فقہیہ طینیہ
 میں بھی آج طرح مرفوعہ مفتی پر غیر مفتی بر کی تفسیر ضروری ہے ہر خاص عام کو یہ اجازت نہیں
 کہ اپنی حدیث کے موافق جس روایت پر چاہے عمل کرے پھر امور اعتقاد و غیر متعلقہ ذات
 و صفات میں بالخصوص اگر ایک دو عبارت فضلاء و متقدمین کی قسمت سے ان کے لئے حق
 بھی ملے گی تو بلا ترجیح و دلیل معتبر عمر کے مقابلہ میں ہر کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ سنا
 ہے یا نہ سنا جو وہ نہ کہہ لے بالآخر چند ہم کو ان خیالات کی طرف توجہ کرنا ہرگز ضروری نہ تھا مگر
 نیز بعض مسائل میں مناسبت ہوتا ہے کہ استدلال انمولہ ہر وہ موافق کی کیفیت بھی حسب
 موقع عرض کروں چاہے تاکہ تحقیق مدعا اور علمینان ناظرین میں کوئی دقیقہ باقی نہ رہا تو
 سوائے اہل تشیع سے تو اس بار میں بہت ہی کوتاہی کی ہے وہ تو شاید جگہ عالم کو اپنا
 شاگرد یا مستفید خیال فرماتے ہیں کہ غلط تصحیح جو کچھ میرے قلم سے نکلیگا اس کے مقابلہ میں
 وہ مستفیدین کے قول کو کوئی معتبر سمجھے گا نہ متاخرین کے ارشاد کو البتہ موافق مجال نے
 اہل ہر میں چند تعلیمات اور تعلیمات ہمارے اپنے دعوے کو مدلل کر دیا ہے تو سمجھنے والے
 سمجھتے ہیں کہ باطل منت کا ہی ہے کام کی باتیں ہرگز نہیں فقط ایک عبادت صلیب
 موافق علیہ السلام کی دوسری میر سید شریعت نے جو اسکی تائید فرمائی ہے جسکو موافق
 اہل نے ہی پیش کیا ہے اس کے سوا جو کچھ کہنا ہے کھلم کھلا دعوے ہے اصل بلکہ
 وہ غلط دلیل سے اس لئے موافق ثانی کے دلائل کی کیفیت عرض کئے دیتا ہوں

موافق اول کے جملہ امر کا جواب اس سے متعلق ہے واپہ نشاء وادہ علم ہر جائیگا لیکن
 یہ مناسب ہے کہ اول ان تعلیمات کی کیفیت بیان کی جاوے جو موافق ثانی نے
 محض اپنی عزت و ہی اور قوت طبع سے ایجاد فرمائی ہیں اس کے بعد صاحب موافق
 کی کلام کی تفصیل چونکہ اس بار میں اہل اسرار سمجھی جاتی ہے عرض کرنا چاہی کہ یہ امر
 پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ہر وہ موافق کلام منطقی کو جو کہ حروف و کلمات سے مرکب ہو قید ہر
 اور قائم بذات الہیاتی قرار دیتے ہیں اور یہی سلف صالحین کا مشرب تبارک ہے میں اور
 ہمارا دعوے یہ ہے کہ کلمات و حروف ہر وہ کلام ان سے مرکب ہے سب مخلوق یا متعلق
 ہیں اور علماء معتبرین متقدمین و متاخرین کا یہی مذہب ہے و تحقیق ماہر النزل و نقض
 یہی امر ہے سو ہر کسی لایال قطعہ تعلیم جو کلام مذکور کی مخلوقیت پر دال ہیں محققین اعلام
 اور علماء کرام کی کلام سے منقول ہو چکی جو علامہ و مخلوقیت کلام مذکور کے اس امر پر بھی
 بالتحقیق دال ہیں کہ قائمین قدم کلام منطقی حلال و باطل مبتدع اور ممانہ و منال و غیر قابل
 انکشافات ہیں اور صاحب تہید نے کو کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی لیکن اب ان دلائل
 کو بھی بنظر تمام دیکھنا چاہئے جو موافق بجالانے بڑے دعوے کے ساتھ نقل فرمائی
 ہیں اور جنکے اعتقاد پر دعوے مخلوقیت کلام منطقی کی وجہ سے منسحب العکسوت تبارک ہیں
 اور جہد سلف کا یہی عقیدہ قرار دے رہے ہیں سوا اول تو موافق معصوم نے میر سید شریعت
 جو زفاختی عصمت کی عبارت نقل فرمائی ہے جس کا جواب خیر میں عرض ہو گا اس کو
 حضرت مولانا بحر العلوم کی دو عبارتیں نقل کی ہیں اول عبارت جس میں صاحب آفتاب کے
 کلام کی تائید و تحقیق موجود ہے اس کی کیفیت مفصل صاحب موافق کے کلام
 کے جواب میں عرض کر دینگے البتہ کلام ثانی بقدر حاجت نقل کر کے اس کی کیفیت
 اول عرض کرتا ہوں وہ ہر وہ مسئلہ کہ کون البتہ صفتہ لہ تعالیٰ غیر مخلوقہ
 قطعیۃ لا وجه للریب والارتاب فیہ الا تری کیف قال الامام ابو حنیفہ
 رحمہ اللہ تعالیٰ من قال بخلق النثران فہو کافر قالوا ہو من الکفرات
 لا من الکفر و کیف صبر الامام احمد علی الخادم النعمانی ما شہد بجر

خلافتها علی اللسان فضلا عن الانکار و انظر الی ما قال الامام الشیخ
داؤد الطائی عند حوالہ ہمدان الحادۃ قام احمد مقام الانبیاء و مثل
الامام انہما مر جعفر بن محمد الصادق کرم اللہ وجہہ و وجوہ اہل الکرام
عن القرآن حمل هو خالق و مخلوق فاجاب القرآن کلام اللہ خیر خلق
و بالجملة مسئلہ عدم خالق القرآن و کونہ صفة قدیمہ مجمہ علیہ
اجماعا قطعیہ لا یختبر بخلافہ المحققاء و کذا لا یضرب مخالفۃ الکرامیہ
فی امتناع قیام الحوادث بہ تعالی فتدبر انتہی اس عبارت کے نقل
کرنے کے بعد مولف ثانی فرماتے ہیں کہ یہ عبارت اس بات پر شاہد صادق ہے
کہ حضرت شیخ داؤد طائی رحمہ اللہ علیہ اور حضرت امام جعفر بن محمد صادق رضی اللہ تعالی
عندہ عنہما اہل الکرام کا مسلک بھی وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا تھا یعنی کلام عقلی قدیم
ہے کیونکہ سبیل نے کلام عقلی کی ہی نسبت و ریاست کیا تھا اور یہ اسلئے کہ
اگر کلام نفسی کی نسبت سوال ہوتا تو سبیل یہ نہ کہتا کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق
بلکہ یہ کہتا کہ قرآن موجود ہے یا نہیں کیونکہ قرآن نفسی کی نسبت جو اہل سنت و الجماعت
اور متقدمین میں خلافت ہے تو اس کے تحقق اور عدم تحقق میں خلافت سے اور فالین
کلام نفسی سب قدم کے قابل ہیں اور جملہ منکرین قدم کلام نفسی کے منکر ہیں
نہیں کہ مستہزئ کلام نفسی کو مانکر پھر قدیم ہونے کا انکار کرتے ہیں تو اب نشانہ
ماہرین ائمہ یقین فقط ثبوت کلام نفسی اور عدم ثبوت کلام نفسی ہے اور قدم و حدوث
محض اس پر منحصر ہے اسلئے کلام نفسی کی نسبت سوال کرنا مستطو ہوتا تو سبیل کلام
نفسی کے وجود اور عدم ثبوت سے سوال کرتا قدم و حدوث خود بخود اس پر معلوم
ہو جاتا۔ اقول بخود ہم اس عبارت کو دیکھتے ہیں اور حجب کرتے ہیں کہ
اس کلام سے صاحب عجائب کا مدعی جسکے بڑے شہرہ و مدعی تھے کس طرح ثابت
ہوتا ہے کلام مذکور سے کلام عقلی کا قدیم سمجھنا بالکل ایسا ہی معلوم ہوتا ہے جیسا
کسی شاعر نے غالباً شیباق میں رواہ دوہ کے جواب میں بیان کیا تھا مولانا بھکر اللہ

کے ارشاد سے تو محقق پر معلوم ہوتا ہے کہ کلام فاصحت الہی اور غیر مخلوق ہونا ائمہ
واقعی ہے اس میں مخالفت کرتی محققا کا کام ہے اور اس ارشاد کی تائید میں حضرت
امامنا الاعظم اور شیخ داؤد طائی اور حضرت داؤد عالم امام جعفر صادق علیہ السلام
تعالی علیہم السلام کے اقوال اور حضرت امام احمد حمزہ رحمہ اللہ علیہ کا خیال فرمایا ہے۔
اس امر کا اہل سنت میں سے کون منکر ہے کلام عقلی مرکب من الحروف و الاصول کا
قدم ثابت کرنا تھا جس سے یہ جملہ ارشادات ساکت و خالی ہیں لہذا اگر سبیل کے لیے
صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بھکر اللہ نے مستہزئ اور کرامیہ کے مقابلہ میں یہ ارشاد فرمایا
ہے جو کہ کلام الہی کو صفت قایم بذات الہی نہیں کہتے یا ذات واجب تعالیٰ کو نقل
حوادث کہنے سے انکار نہیں کرتے مگر کلام نفسی کے انکار میں دو لایں فریق ہوتی ہیں
سو چونکہ یہ دونوں فریق کلام نفسی کے منکر ہیں اور کلام الہی کے حدوث کہنے میں اتفاق
ہیں اسلئے ان پر رد کرنے کے لئے مولانا بھکر اللہ نے یہ اقوال نقل فرمائے ہیں جس سے
بالبداہت معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بھکر اللہ کی غرض ان اقوال کی نقل سے ثبوت قدم
کلام نفسی ہے جسکو تمام اہل حق تسلیم فرماتے ہیں اور مستہزئ و کرامیہ اس کے منکر ہیں بلکہ
ان کا جامہ الاحتمال بطلان استدلال مشہور و معروف تھا مگر یہ غلطی ابھی دیکھنے
میں آتی ہے کہ جانب مخالف کے ثبوت پر اگرچہ قرآن قویہ الدلیل ہوں تو بھی استدلال
میں خامی نہیں آتی بلکہ صاحب ہم اولیٰ تامل سے سمجھ سکتا ہے کہ ان اقوال میں
کلام نفسی کا قدم ثابت کرنا مقصود ہے کلام عقلی کے کچھ علاقہ نہیں بلکہ ایسی عبارات
کو مدعی استدلال میں پیش کرنا بیل عجز ہے اور یہ بھی قابل محاذ ہے کہ مولف
موصوفے نے فقط نقل عبارت پر فصاحت کی اور کوئی وجہ ایسی بیان نہیں کی جو انکے
ثبوت نہ عا پر وال ہو فقط حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جواب کے
ساتھ ایک غریب خیالی بیان کیا جس کا جواب عرض کرنا بجا آتی اور حضرت امام کا کلام
میں اتنا بھی نہیں کیا دیکھئے حضرت امامنا الاعظم کا تو فقط یہ جملہ ہے من قال
بخلق القرآن ذنب کا فر جس میں کلام عقلی کا نام و نشان بھی نہیں بلکہ قدم سلیم ہوتا

حضرت امام غلام کا قائلین خلق قرآن کو کافر فرمانا خود اس پر دال ہے کہ قرآن سے
کلام غنمی مراد ہے ورنہ بلف عجائز کو بھی حسب ارشاد امام جلیل الشانین اہل سنت
کی تفسیر تسلیم کرنی پڑے گی لا حول الا اور حضرت شیخ داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا
غلام حسب ارشاد صاحب عجائز صرف یہ ہے کہ جب حضرت امام احمد کو مسئلہ
خلق قرآن کے قصہ میں طبع طبع کے مصائب و شداید جھیلنے پڑیں اور جناب امام
رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر تحمل فرما کر جو جہان نشہ جس قتل امر حق کا سرور خلافت کیا
تو اس وقت شیخ داؤد طامانی نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں قائل احمد
مقام الانبیاء فرمایا سو حقیقت الامر تو یہ ہے کہ اول تو شیخ داؤد طامانی کا یہ مقدمہ
ہی نہیں ہو سکتا ابن خلکان و غیرہ تو اس پر مستبر و میں ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت امام احمد
کو یہ قصہ سنیہ دو سو تیس میں پیش آیا ہے اور شیخ داؤد طامانی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام
ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں اور ان کی وفات سنہ ایک سو ساٹھ یا سینہشتہ میں ہو چکی
ہے جو حضرت امام احمد کے قصہ سے ساٹھ برس مقدم ہے باوجود اس قدر مقدم کے
قول مذکور کہ حضرت کہ حضرت شیخ کی طرف منسوب کرنا کیونکر قابل تسلیم ہو سکتا ہے
ہاں یہ احتمال کوئی محال کتاب ہے کہ بطور کرامت قبل از وقوع حضرت شیخ نے ایسا
فرمایا ہو اور بوجہ وثوق کامل سچا ہے یہ قول غلط قام کہا ہو مگر احتمال قابل قبول اہل غیر
یہ ہے کہ غالباً یہ قول داؤد طامانی ہے جبکہ مولد سن دو سو دوا ایک و کم ہے اور ان
وفات دو سو ستتر ہیں اور نظام کا طامانی کہ دینا قلم نسخ سے کچھ بعید نہیں و اللہ اعلم
اور اگر باری حق طرح صاحب عجائز شیخ داؤد طامانی کا اسی ارشاد تسلیم کریں تو حسب معروضہ
سابقہ قاعدہ مافی الباب یا ثابت ہو گا کہ مسئلہ مذکورہ میں حضرت شیخ امام کو موافق
ہیں مگر اتنی بات سے یہ عیان قدم کلام غنمی کو کیا نفع تا وقتیکہ یہ امر محقق نہ ہو جائے کہ
حضرت امام کلام کرب میں الحروف و اشکات کو قدیم فرماتے ہیں اور مولف عجائز
نے تمام رسالہ میں بھی کوئی نفل ایسی بیان نہیں فرمائی جس سے یہ امر محقق ہو جائے
کہ حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ حروف و اشکات کے قدیم ہونے کے قائل ہیں

اس آئے ہیں کہ بزرگوار جن قرآن غنمی سے اس کو ثابت فرمایا ہے سبکی قدرت
اشکات سے مراعت پا کر انشاء اللہ عرض کر دے گا اور اگر سن اتفاق سے یہ امر کسی دلیل سے
ثابت ہو جائے کہ خود حضرت امام کا بھی مذہب چیر کر نہیں کہ کلمات و حروف قدیم
میں تو پھر تو مولف مرحوم کو خود بخود یہ ماننا پڑے گا کہ حضرت شیخ داؤد بھی حروف کلمات
کو قدیم نہیں فرماتے اور انشاء اللہ بعد ایت از روی یکسانہ انہیں حضرت کے ارشاد سے
کر چکے کلام سے مولف مذکور سند لارہ میں اظہار کر دے گا کہ حضرت امام کلمات و اشکات
کو قدیم نہیں فرماتے اب فقط حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد باقی
رہ گیا جس کا حاصل ہے کہ سائل نے مسئلہ خلق قرآن کی نسبت دریافت کیا تو انہوں
نے جواب میں لکھا ان کلام اللہ غیر مخلوق ارشاد فرمایا سو ہم کو اس کے جواب میں اس قدر
عزم کر دینا کافی ہے کہ کلام غنمی جو متنازع فیہ ہے اس کا قدیم ہونا اس سے ثابت نہیں
ہوتا بلکہ جملہ مذکور کلام غنمی کے بار میں ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت امام ابن امام نے
اس میں احتیاط کلام تساو و بڑھا دیا کیونکہ حسب تصدیقات علماء الفسطاط قرآن اکثر قرآن
غنمی پر چلا جاتا ہے اور کلام احمد حضرت باری تعالیٰ یعنی کلام غنمی میں شائع ان سوال ہے
و سئلے حضرت امام مدوح نے قرآن کو غیر مخلوق نہ فرمایا تاکہ کلام غنمی کو کوئی غیر مخلوق نہ
سمجھ بیٹھے بلکہ ان کلام مدح غیر مخلوق فرمایا ہے قرآن یعنی کلام اتسی جو کہ صفت احب
تعالیٰ ہے و غیر مخلوق ہے چنانچہ علامہ عبداللہ بن و غیرہ اس مجاہد کی تفسیر میں فرماتے ہیں
و سئل القرآن کلام اللہ تعالیٰ لسا ذکر المشایخ من انہ یقال القرآن کلام
اللہ تعالیٰ غیر مخلوق ولا یقال القرآن غیر مخلوق لسا یسبق الی الفہم
ان المولف من الاصوات والحروف قدیم کما ذہبت الیہ الخنا بلاء
نجم الادب عند الاستی بالحدیث حسب تصدیقات علماء حضرت امام المسلمین نے اس
جمل عنہ کے خوف سے یہ لفظ اور زیادہ فرمایا تھا تو جو صاحب اب بھی جناب امام
کی طرف قدم کلام غنمی من الاصوات والحروف کو منسوب کرتے ہیں گویا حسب
ارشادات علماء و پروردہ جمل عنہ کی نسبت جملہ یا عناء حضرت امام غنمی کے

خدا کی طرف سے ہے میں دلیلاً از اللہ تعالیٰ کہ مولف ثانی نے ان جملہ امور سے قطع
 نظر کر کے کیا حضرت امام کو کلام فی ہی پر سوال کیا اور فرمایا یہ بیان کیا کہ سائل کو اگر
 کلام فی ہی کا پوچھنا ہوتا تو اس کے ثبوت و انتفاء سے سوال کرتا غرض کہ ثبوت و عدم مخلوقیت کو
 جو یہاں ثابت نہ کرنا چاہتا پھر عبارت صاحب بحال کے ذیل میں اس امر کی تفصیل معرفتی حکم
 ہے مولف کے طرز کے موافق تو ان نامہ اسکا یہی جواب ہے کہ اگر حضرت امام کلام
 غلطی کی نسبت جواب دیتے اور حسب بیان مولف بحال سائل کی بھی یہی غرض ہوتی
 تو القرآن کلام اللہ غیر مخلوق نہ فرماتے بلکہ الفاظ القرآن غیر مخلوق فرماتے اور تفصیل مطلوب
 ہے تو جواب میں وہم کا اول تو یہی ہو کہ معلوم نہیں سائل کون تھا کیا عجیب ہی جو علم
 سائلین میں سے ہوتی کشافی جو اس مسئلہ میں خدشہ ہوتا اس سے حضرت امام ہی متغنا
 کیا حضرت امام نے اس کے مناسب جواب میں بیان فرمایا کہ کلام الہی غیر مخلوق ہے
 اور کلام غلطی انسانی کے غلبان میں ہوتا لہذا ہرگز مناسب نہ تھا اس فرق کو عدم کے سمجھنے
 میں اندیشہ غلط فہمی ہے دیکھئے حضرت امام عظیم السلام اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما
 میں جو مدت تک اس مسئلہ میں گفتگو رہی انکی وجہ علمدار امام تھے یہ بھی ہے کہ چونکہ فرق
 مابین الکلامین ظاہر نہ تھا اسلئے اتنا تامل ہوا چنانچہ حضرت امام ربانی شیخ مجدد الف
 ثانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں امام عظیم السلام و امام ابی یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما تاشہدا
 اور سند خلق قرآن یا کلام غیر متناقصہ و مستند و دو بدل ہی کرو نہ تاجرانہ شیش ماہ شخص
 کے کہ قرآن ان مخلوق گوید کافر کرو اس قول منازعت ہو اسطر عدم متفق اس مسئلہ پر وہ
 است و یشقت و الحال کہ تلامذہ ان کا مستحق شدہ است کہ یہ کہ محل نزاع اگر صورت و
 کلمات اند کہ درال تدبر کلام انسانی شک نیست کہ حادث اند و مخلوق و اگر مدلولات مراد
 باشد قدیم و غیر مخلوق است اس شخص از بزرگات تلامذہ ان کا است انتہی اور یہ امر کچھ
 مستبعد نہیں بہت سے امرا یہ موجود ہیں کہ انہیں بوجہ عدم تفصیل اکابر کو غلبان
 کی نسبت آتی پھر بوجہ بزرگات ان کا استسما میں بھی اسکو سمجھنے لگے اسلئے غیاس تو یہ ہے
 کہ سائل کو بالخصوص جبکہ کلام میں سے جو اس مقدم زمانہ میں اس تفصیل کی یقیناً خبر

نہر لی رہ چیا پر وہ الہی ہر وہ مولف ثانی کی اس طرح میں کرنا بلکہ وہ نہر کلام میں سے
 اچھا علم کر نہ دیکھا ہو وہی اس نامہ میں یہ حال کہ ہے کا قرآن صورت میں ملتا ہے
 اس سے حضرت قرآن کی مخلوق و غیر مخلوق ہونے کو دریافت کیا ہو گا حق کلام غلطی
 غلطی کا اسکو خیال بھی نہ ہو گا پھر ایسے شخص کو ایسے غلبان میں دانا کہ جس میں اندیشہ غلط
 فہمی اقرب ہو اور سبکی ہو سے بڑے بڑے حدیث اکابر است کو سمجھنے پڑے ہوں
 حضرت امام مسلمان جیسے حکیم است کو کتب بیان خدا کلام میں کو اگر وہ جنس حق میں ہو
 جب بھی بوجہ اندیشہ غلطی و غلبہ فہمی ثبوت و عدم میں جواب ضروری مناسب تھا
 جو امام علیہ السلام نے ارشاد فرمایا اور اگر پاس طر مولف بحال ہی ان لیا جاوے کہ سائل
 مذکور فرق کلام غلطی اور اختلاف الہی عنیت و معتزکہ خوب سمجھے ہوتے تھا تو بھی ہم کو
 کچھ شواہد نہیں جو سائل کی غرض تھا تحقیق مسئلہ خلق قرآن حق اسلئے اسی کو دریافت
 کیا اور امام کے ارشاد سے سمجھ لیا کہ آپ کے نزدیک اسی الہی عنیت حق است اور حضرت امام
 کو بھی سائل سے علم و تحقیق کی اطلاع ہو اسلئے تفصیل کی حاجت نہ تھی اور ان جملہ امور سے
 قطع نظر کہنے کے بعد اگر حسب الحکم مولف موصوف میں ان سائل کو سائل نے بالخصوص کلام
 غلطی کی نسبت سوال کیا تھا تو پھر یہ کہ کیا نہ درست ہو کہ حضرت امام نے اب بھی اس کی نسبت
 ارشاد فرمایا کہ کیا عجیب ہے جو حضرت امام علیہ السلام تعالیٰ علیہ شہادۃ ابراہیم و قسۃ سادہ
 پہنچنے کے لئے یہ امر کو نہایت عینہ سے سمجھانے کے لئے اس میں سے اعراض نہ کر
 علی اسلوب الحکیم جواب مذکور ارشاد فرمایا ہو طاک کہ کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کے
 مخلوق کہنے پر اکابر وین امام بخاری و مسلم و غیرہ کو سخت مخالفتیں اور کشافی بڑی ہیں
 دیکھئے اتنی ہم کساد و فساد توجہات کی وجہ سے حضرت امام عظیم و غیرہ اکابرین ائمہ
 دار جہان پاک کی تہمتیں تک چلی ہیں علی ہذا نقیاس قرآن کے مخلوق فرماتے ہیں اگرچہ حضرت
 امام کی مراد الفاظ ہی ہوتی یہ ہذا اندیشہ تھا کہ قرآن اصلی اور کلام انسانی کو کوئی ایسا نہ سمجھ
 لیا کہ چنانچہ بعض کو یہ قصہ پیش بھی آچکا ہے تو اسلئے کہ سائل نے کلام غلطی ہی سے سوال
 کیا ہرگز حضرت امام ہرگز اسکا جواب نہ مناسب نہ تھا ہرگز اشارہ اس سے

جی منع فرمایا پھر ایسے قرآن خفیہ میں کی وجہ سے یقین کر لیا کہ حضرت امام جعفر صادق
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ الفاظ کے بغیر مخلوق ہونے کے متقدّمین میں عیان عقل ہی کا حصہ ہو وہ
 امر کہ جسکو اکابر شریعت و طریقت کھلم کھلا بالاتفاق منکر و جہالت بہت و ضلالت غیر
 فرما رہے ہیں ایک امر خیالی و قیاسی کے بھروسے ایسے معتقدانے است کے زور لگانا
 روایت و روایت و روایت کے صحیح مخالف ہے اور یہ امر اور بھی تعجب نہیں ہے کہ
 معرفت صاحب کی عبارت متقولہ میں جن اکابر کا ذکر ہے ان میں اکثر سے صراحتہً علم
 معرفت کے خلاف ثابت ہے چنانچہ حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول منقول چکنا
 ہے اور حضرت امام احمد اور مولانا سحر العلوم کا مسکاک اس مسئلہ میں خود انہیں حضرت
 کے اقوال سے قے عرض کر دینا کا بوجھ عبارت منقولہ معرفت ثانی کو ان کے مد علم سے
 نظر نہ رہا انصاف کوئی علاقہ نہیں بلکہ جہالت کا کیا جاتا ہے ہر پہلو سے ہماری
 موافقت و ترشح ہوتی ہے کہ امر مفصلاً اس کے بعد معرفت موصوفے اپنے اثبات
 قرعائے نے صاحب تمہید و رطل علی قاری رحمہ اللہ علیہ کی یہ کلام نقل فرمائی ہے
 قال صاحب التہمید قال ابو یوسف سمعتنا ظرمت ابا حنیفہ فی القرآن ستر
 اشہر حتی اتفق رای و رایہ علی ان القرآن کلام اللہ و حیو و تنزیلہ
 غیر مخلوق قال علی الفاری وقد صح حدیث القول عن محمد بن اس عبارت
 کے نقل کرنے کے بعد معرفت مذکور فرماتے ہیں کہ اس سے بالقصد حص یہ معلوم ہوتا
 ہے کہ اگر ایسا کہ بعضی امام اعظم اور صاحبین کے نزدیک کلام منزل علی النبی علیہ السلام
 و السلام غیر مخلوق ہے اور یہ امر غریب یہی ہے کہ منزل کلام ظہری ہے نفسی اتنے اقوال
 اول تو ہم یہی کہتے ہیں کہ معرفت کا یہ کہنا کہ منزل کلام نفسی نہیں ہو سکتی بلکہ کلام ظہری ہوتی
 ہے قابل تسلیم نہیں کیونکہ کلام ظہری کا متشعہ منزل ہونا ہے تو وہ جس کے ہے کہ وہ معرفت
 شیعہ کا یہ بیانات الباری ہے عجب صاحبان معقول نے الفاظ کو کبھی قدیم قایم نہ رکھا
 الباری ان لایا تو اس کا نزول بھی کہ عقل تسلیم کر سکتا ہے اس کے بعد یہ عرض ہے
 کہ معرفت موصوفے کا یہ استدلال جی قابل یہ ہے لفظ تنزیل کی وجہ سے

مواظف نے دیکھ کر کھایا اور یا اللہ کو دینا چاہتے ہیں سبحانہ تعالیٰ و سبحانہ حضرت
 امام کی کلام اور قیود و شش نقد اکبر کثرت ہو جو ہیں اول ان کو ملاحظہ فرمائیے کہ یہ
 جملہ خطرات اس میں کیا ارشاد فرما رہے ہیں دیکھئے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ
 تو صریح سخن نکال کر بالآلات و نحوہ و منہ اللہ سبحانہ یہ کلام بالذات و حروف
 و المعروف و مخلوقہ و کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوقی لان الکتابۃ الحروف و الحروف الکلام
 و الايات کلام القرآن لحاجة العباد الیہ و کلام اللہ تعالیٰ قائم بذاتہ
 و معنہ و مفہوم بہدک الاشیاء و غیر فرما رہے ہیں چنانچہ ان حضرات کی چند
 عبارات احقر عرض کر بھی چکا ہے تو اب بروئے انصاف ہماری طرف سے جواب
 کافی تو یہی ہے کہ جن حضرات کی کلام میں لفظ تنزیل دیکھا کہ باب معقول قدیم
 کلام عقلی کا خیال جاری ہے جس وہی حضرات تصحیح تمام حروف و کلمات کو مخلوق و
 سادہ فرما رہے ہیں سو پہلے ان کے کلام میں موافقت پیدا کیجئے اسکے بعد ان کی
 کلام کے کسی پر حجت قایم کیجئے معرفت نے لفظ تنزیل سے وہ مطلب نکالا کہ
 خود حضرت امام اعظم کی تصریحات باطل ہوئی جاتی ہیں اور صاحب تمہید و رطل
 قاری کو بھی لا پر وہ گویا یہ کہہ رہے ہیں کہ وہ کلام امام کا مطلب نہیں سمجھے خدا خیر
 کرے اگر ان صاحبوں کی یہی ظاہر رہتی ہے تو کیا عجب ہو کہ جیسا لفظ تنزیل کو دیکھا
 حروف منزلہ کو قدیم فرما رہے ہیں اسی طرح قول حضرت امام و القرآن کلام اللہ تعالیٰ
 نے انصاف مکہ تو اب اہم کو ملاحظہ فرما کر حروف و نقوش کتابی کے قدیم ہونے کا
 متزنی بھی جاری کرویں اور تھوڑی سی ترقی کے بعد جلد و خلافت تک ملت پختہ ہیں
 لکن بعد بھی غیبت ہے کہ منزل جسے منزل تو ہے رہے ہیں چلو معنی و سی لفظ
 ہی ہی مگر تنزیل کے معنی مصدق حقیقی مراد لینے لگئے تو کوئی کیا کر سکتا تھا اس کے
 بعد یہ عرض ہے کہ ہر چند استدلال معرفت کے مقابلہ میں با عقل ہر کوئی اور جواب
 کی ضرورت نہیں جو کچھ عرض کیا ہے کافی ہے مگر بغیر کشف حقیقت صاحب
 تمہید و رطل قاری رحمہ اللہ علیہ کا کہنے مطلب کی توجیح کثیر مناسب معلوم ہوتی ہے

اللہ قال فاظہر اباحیثہ رحمۃ اللہ تعالیٰ فی مسئلہ خلق القرآن فاقض
 راجی وراہ علی ان من قال بخلق القرآن فهو کافر وھذا القول یضہن
 محمد بن عبد اللہ تعالیٰ وقد تراء المشافح رحمہم اللہ تعالیٰ انہ یقال ان کلام
 اللہ غیر مخلوق ولا یقال القرآن غیر مخلوق لیسبق الی الفہم ان المعرف
 من الاصوات والحروف قد یندر کما ذہب الیہ جہاتہ من الخبا بل انتہی
 اول امر قابل لحاظ یہ ہے کہ معرفت صاحب کابینی استدلال لفظ تنزیل تھا جس کا
 کلام علامہ قاری نہیں پہنچے تھے اور علی قاری نے جو صحیح ہذا القول عن محمد بن قریب
 ہے ظاہر ہے کہ ہذا القول سے جملہ سابقہ یعنی من قال بخلق القرآن کافر مراد ہے
 جو کہ معرفت کا مسئلہ ہی نہیں سوائے کہ تیسرے معرفت موصوف نے یہ کہ اول صاحب
 تسمیہ کی عبارت نفس کی اس کے بعد فقط جملہ صحیح ہذا القول عن محمد بن قاری
 سے نقل کر دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قول منقولہ صاحب تسمیہ میں لفظ تنزیل
 موجود ہے وہی اسکا اشارہ ہے والغیب عندہ العلیم الغرض ہم کو علامہ قاری کے
 کلام کا جواب دینا کسی طرح ضروری نہیں بلکہ اسکا نقل کرنا بظاہر و حق کا ہی حکم ہے
 اور انصاف سے کہیے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ علامہ قاری نے اس مذہب سے کہ
 مبادی کو فی صاحب مثل معرفت بخلق القرآن اشارت اس کے اشارہ مذکور سے کلام لفظی کو تسمیہ
 بتلا سے نہیں بلکہ قد تراء المشافح الخ ذکر فرمایا اس پر بھی کوئی مرعی کی ایک ہی بات
 کہے جانے تو اسکا جواب یہی ہے شہرہم حق اگر کلمہ تنزیل تحت طبع اور نظر ہوئی
 اور کہیے جملہ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم منزل جو دربارہ ان مجیدہ قدس
 میں موجود ہے اس کی شرح میں علامہ معرفت فرماتے ہیں والمعنی انہ نزل علیہ
 بواسطہ الحروف المفردات والمركبات فی الحالات المختلفة وهذا معنی
 قول سبحانہ ما یتصور من ذکر من ربہ محمد بن عبد اللہ استعموہ وھم
 یلعینون اسی محدث فی الانزال والا فکلام النفسی منزہ عن الانتقال
 یہ کلام بھی یا علی نہایت کستی ہے کہ حضرت امام کی مراد انہ تنزیل سے کلام نفسی ہے

یعنی اور تنزیل مذکور بواسطہ حروف مفرد و مرکب ہوا ہے ورنہ کلام نفسی انتقال
 کو نہ تنزیل کو لازم ہے ہرگز قبول نہیں کر سکتی اور سب سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ
 حضرت امام انما فرماتے ہیں القرآن کلام اللہ تعالیٰ مدحیہ و تافذیل
 و صفتہ لا ہو ولا غیر وہ بل هو صفتہ علی التحقيق اہل ہم تو اشارہ سے مراد
 لا غیر و حضرت علی التحقيق کو دیکھ کر یہ یقین کر لینے کہ جناب امام ان نفسی کلام الہی فرمایا
 ہیں کوئی دوسری قسم و انصاف الہی بات نا و غیر حروف مفرد و مرکب کو نسبت نہایت پاک
 خداوندی لا غیر و صفات حقیقیہ میں شمار نہیں کر لیا اسکے بعد فرماتے ہیں کہ کتب فی
 المصاحف مفرد بالاسن محفوظ فی المصدور من غیر حالی فیہ اس سے معلوم
 ہو گیا کہ کلام الہی جبکہ صفت حقیقی اور لا غیر و روحی اور منزل کما بقا و مکتوب و مفرد
 محفوظ بھی ہے جس سے یہی بن نشین ہوتا ہے کہ یہ انصاف اسکی ذاتی نہیں بلکہ اس
 الفاظ و حروف ان کی عرض کی نسبت آتی ہے و در اول تو یہ کہ امام کا کہ گویا اوستا قدس
 حق قبلہ شام میں بھی مکتوب و منزل و غیر ہونے کی خبر و بابت تشریح ہے دوسرے
 مکتوب یعنی تقدس کتابت کو بھی صفت باری اور قدیم و غیر و سب کچھ کہنا چاہیگا اور لفظ
 غیر حالی فیہ مانے تو باری تعالیٰ بتلا یا کہ حضرت امام کا یہ طلب ہے کہ نفسی نفسی کے مکتوب
 و منزل ہونے سے یہ طلب ہے کہ نفسی مذکور بواسطہ حروف بالفاظ مکتوب و منزل ہونے
 میں لیکن چونکہ کلام نفسی کے منزل مکتوب فی المصاحف کہنے سے اس کے انتقال
 و انفکاک کی طرف خیال نہ تھمتا تھا تو اسلئے حضرت امام لائے اس خلیان کو دفعہ
 کے لئے یہ فرمایا کہ صافی نفیہ کے لئے مصاحف و اسن و صدور محل و ظرف نہیں
 تا ان میں موجود ہونے سے معنی نفیہ کا انتقال و انفکاک لازم آئے اس کے بعد
 حضرت امام نے والحروف و الحروف الکتاب والکلمات کلہا مخلوقۃ الخ فرمایا
 ان تمام شیا کے حدوث کی تصحیح فرمادی اور انہ میں جائز پیر و کلام مفرد و مکتوب
 و مختلفہ من غیر من الیلۃ عندہ ہر اگر مضمون سابق کی تاکید و تصریح کر دی جسکی وجہ
 صیح اور متفق ہو گیا کہ حضرت امام اگر نفسی کو منزل و مکتوب فرماتے ہیں مگر ان کا

مطلب یہ ہے کہ اس الفاظ و حروف کی تفسیر و تفسیر میں جو بھی اس طرح
پڑے کہ یہ تو مشن الفاظ موجود ہے المصاحف و مقربا لاسن ان پر اہل میں اور وہ
میں جیسے قایم ہوتا ہے اس میں مصاحف و مقربا لاسن میں مہل نہیں کیا اب
باوجود اس میں تصحیحات و تائیدات کے صاحب عباد کا یہ فرمانا کہ جناب امام کے
خبر دیکھنا الفاظ قدیم ہیں اور تنزیل و منزل سے کلام لفظی ہر ایک سے قصہ تعجب نہیں ہے
کہ یہاں پر بعض متعصبین نے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کو اسوجہ سے کہ انہوں نے
کلام لفظی کو عادت فرمایا تھا فرقہ خیز نہیں تھا کیا تھا اور اپنی عالمی یا تعصب سے
یہ جھگڑا کیا تھا کہ وہ مثل سنہ اقران کے حدوث کے قایل ہیں حالانکہ حضرت امام اعظم
کی ہر بات میں کہ قرآن کلام الہی قدیم ہے اس الفاظ و حروف و الالبہ عادت میں
کے پادش میں اس زمانہ اخیر کے بعض اہل باطن نے حضرت امام کو بعض خیال
اور مشورہ کام زبان بنادیا ان لوگوں کی تفریط کے مقابلہ میں ان حضرات سے پورا فرما
کر دیا اور مرواتی ہے کہ حضرت امام دونوں سے بری ہیں بلکہ امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کا
وہی مسلک ہے جیسا جلیل سنت میں ہیں فرماتے ہیں اور حضرت امام نے اس
اضتیاء کے لئے اس ضمن کو کر رہا ہے کہ بیان فرمایا ہے تاکہ کوئی ناواقف متعصب
ایک جانب یا نظر قائل ہو کر افراط و تفریط میں مبتلا نہ ہو جائے چنانچہ بعد ازاں کلام
حضرت امام یہ نظر عام ہو گیا ہے اسی سے علامہ قاری فرماتے ہیں ولعل تکوین
حد و المسئلة فی تالیفہ لا مامر لکمال الاعتناء فی مقام المرام اور جو سپر بھی
نہ سمجھے تو اس کا کچھ غلط ہی نہیں لفظ منزل و کتاب کے جو معنی اہل عقل لیتے ہیں
تصحیحات علماء باوجود شواہد حضرت امام کی صحیح فحافت و محاضرات ہے کہ امام
نیز ان صاحبوں کی وجہ سے مہل تو ہوا ہی ہے ایک صاحب شریح عقاید کی
کلام سے اس قدر نقل کرتے ہیں کہ میں اتنی شبہ المعتزلہ انکو متفقہ علی
ان القرآن اسلما نقل الینا بیان و فنی المصاحف فیما رواہ و ہذا ایشاہ
کہ مکہ بنانی المصاحف مقررہ ابالاسن سمو کما لا دان و کل ذلک

من سمات الحدیث بالضرورة فامشار الی الجواب بقولہ و ہذا فی القاموس
ہو کلام اللہ تعالیٰ مکتوب فی مصاحفنا ای بالشکال الکتابیہ و ہذا فی
الدالۃ علیہ محفوظ فی قلوبنا ای بالذات الخیالیہ مقررہ بالسند جریہ
المحفوظۃ المصورۃ مقررہ باننا بتاتک ایضا غیر حال فیہا ای مع
ذلک لیس حال فی المصاحف ولا فی القلوب ولا فی الاسناد ولا
فی الاذان بل ہو معنی قدیر قایم بذات اللہ تعالیٰ یلفظ و یسمع
بالنظر والدال علیہ و یحفظہ بالنظم الخیل و یکتب بہموش و الشکال
للمحفوظۃ الدالۃ علیہ کما یقال النار جوہر منضی محرق دین کر باللفظ
و یکتب بالظاہر ولا یلزم منہ کون حقیقۃ النار صو تانہ و انہی
و یکتبہ مشرک نے جو اہل سنت پریش ہے کیا تھا کہ جب تم قرآن کے مکتوب و
سموع و مقررہ ہونے کے قایل ہو جو علامات حدوث ہیں تو پھر اس کے قیام
کئے کے کیا نے تو اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ہم کلام اس کو مکتوب سموع و غیرہ
تقوش و الفاظ کی وجہ سے کہتے ہیں نفس کلام کو مکتوب و غیرہ مانیں کہتے اور یہ ظاہر
اس کو ہم مصاحف و السنن غیرہ میں حال کہتے ہیں بلکہ حروف و الفاظ و غیرہ
واللہ اعلم فی حقیقی آثار حدوث و نقیض و الفاظ کے ساتھ مخصوص کہتے ہیں امام
جو کہ صفت واجب تعالیٰ سے وہاں تک ان امور کو یہاں رسائی نہیں جو اس کا
حدوث لازم ہے اور ہم اسی کو قدیم کہتے ہیں اگر علماء کو امام اہل سنت ابھار دیا تو
اسکے ہر تاج کو صاحبان عقول ہی فرماتے ہیں اور مکتوب اور منزل کے معنی
جیسے جریہ صاحب سمجھتے ہیں تو پھر یہ جواب کسی طرح بیان نہ فرماتے بلکہ اہل
تو اس تفسیر سے یہ بیان کا انکار فرماتے کہ کتابت و مقارنات و غیرہ سمات حدوث
ہیں اور صاف یہ کہتے کہ مکتوب و مقررہ ہونے سے حدوث لازم نہیں آتا اور
اس کا انکار کر دیتے کہ الفاظ الخیل اور مقررہ بلکہ مقررہ مکتوب سب قدیم ہیں بلکہ
منزل مکتوب تو یہ اس صفت سے مقررہ ہے کہ حدوث قرآن پر مہل قایم کی

اور فاسق یعنی خیال صاحبوں نے اس کا کفارہ یہ کیا کہ صوفی الفاظ منزل ہی کو قدیم کہتے
 تھے اور سب خزانہ ہر دو فرق کو بنیاد میں ایک ہی اور خوب ہے کیونکہ باتفاق اہل سنت
 سب یا سب سلم ہے کہ کلام اس منزل ہے اور سب جانتے ہیں کہ منزل تنزیل کلام
 نفس کی صفت نہیں ہو سکتی اگرچہ وہی تو الفاظ و حروف کی صفت ہوگی تو اس پر تنزیل
 نے یہ کلام منزل تنزیل بالبدانہ جاوید ہے جس سے جو چیز اس کا سلسلہ اہل سنت
 نظام الہی کا حد و ثبات لازم ہو گیا چنانچہ مشرعت موافقت میں انہی اعتبارات تحت سنہ لم
 موجود ہے الباع انہ اعنی القرآن موصوف باذہ منزل و تنزیل و ذلک
 یوجب حدودہ لاستحالة الانتقال بالانزال والتنزیل علی صفاتہ القدیة
 الطائفة فیذاتہ تعالیٰ الخ۔ اور اس مادہ کے معنیوں میں یہ کیا کہ بوجہ تفسیر
 اہل سنت کلام اس کے قدیم ہونے کے تو قایل ہی تھے اب منزل کو بھی لا محالہ قدیم
 کہنا پڑا اور اپنی خوش فہمی سے منزل سے وہی مراد لے لی تھی جو معتزلہ خذلہم اس سے
 سمجھا تھا جس کی وجہ سے دو فرق مبین ہوئے اہل سنت سے مخروم رہے کیونکہ مشرعا
 اہل سنت اگرچہ کلام الہی کو منزل اور قدیم فرماتے ہیں مگر یہاں منزل سے معنی نفسی انکی
 مراد سے سو اس امر سے تو فرق ثانی کی تخلیق ہو گئی کیونکہ ان کا مطلب یعنی قدیم الفاظ
 اس امر سے جب ثابت ہوتا ہے کہ منزل سے الفاظ منزل مراد ہوتے ہیں اور ساتھ ہی میں یہ
 خرابو کیا کہ کلام اس کو منزل حروف و الفاظ کی وجہ سے کہتے ہیں جو کہ پیرزال ہیں اس پر
 سے راستے مشرک کا ابطال ہو گیا اس لئے کہ انزال و تنزیل سے اگر حد و ثبات ثابت ہوتا ہے
 تو اس کا حد و ثبات ہوتا ہے جو کہ منزل بالذات ہوتا ہے اس کے کو اس کے ال کے منزل
 ہونے کی وجہ سے منزل کہا جاوے اور وہی اس ال میں جاوے ہوئے بھی
 نہ ہو تو اس کا حد و ثبات کیونکہ لا رہا سکتا ہے اہل علم سے یہ امر سخت ناگزیر ہے کہ اپنے
 خیال کی تقلید سے اقوال و تصدیقات علماء دین کو اعتقاد دے جس پر اس پر ایشیاء الہیہ
 ثابت و ثبات عقل و نقل سے پرہیز نہ کیا جائے بلکہ ایسے خیالات کے اعتقاد و اقوال
 ایدین و تصدیقات علماء راہنہ میں کو ان میں من شیء العبادت سمجھا جائے۔ بالبدانہ

تصدیقات ایدین سے یا موقوف ہو گیا کہ مکتوب و مرقوم و سماع و نقل سے ان عبارات میں
 معنی نفسی مقصود ہیں کلام عقلی ہرگز مراد نہیں ہو سکتی جیسا کہ مکتوب و مرقوم و سماع و نقل
 تہذیب و ایضاً تو اب موافقت مکتوب کا فقط وہ ہے کہ لال ہی بالکل نہ ہو گا جو کہ انہوں نے الفاظ
 تنزیل کی وجہ سے بیان کیا تھا بلکہ بعض عبارات آئمہ میں بھی اس امر کے شواہد ملنے
 سے امر حق و مشکف ہو جائیگا اور اہل عقل کی ظاہر پرستی خوب ظاہر ہو جائیگی اور انہوں
 نے نہیں جو اسے حق سے قول امام اعظم اور چند عبارات معتزلہ سے اس مقصود کو مل کر دیا
 تاکہ اسے دلالت آئمہ میں بھی ملے ہو سکے بعد ہم جس عبارت کا معنی عند رتیبہ علیہ
 کی کیفیت عرض کرتے ہیں جو کہ دربارہ ثبوت قدیم کلام عقلی ہرگز مراد نہیں ہو سکتی کے
 عز و یک تہذیب کا کہ ہے حجت اور استدلال ہے کفایت ہے اور جس کے بعد سے پر شاد
 ان کا برہنہ سنت کی بھی شواہد نہیں اور انشا ویرسیہ شریف اور مولانا ساجد المدینہ قدس
 علیہ السلام کی تشریح بھی اسی کی ذیل میں عرض کر دے گا جن کی کلام صاحبان معقول نے قاضی
 صاحب ممدوح کی تائید کے لئے پیش کی ہے اس لئے عرض ہے کہ میرا صاحب
 شرح موافقت میں نقل کیا ہے و اعلم ان للمصنف مقالة مفردة بآقی تحقیق کلام
 اللہ تعالیٰ علی وفق ما اشار الیہ فی خطبہ کتاب و مکتوب لہا ان لفظ المعنی
 یطلق قارۃ علی تدنول للفظ واخرے علی الاما لایر بالاعتیر فالشیخ الانشیر
 لما قال للمکلام هو المعنی النفسی فهو الاصح اب منہ ان مرادہ لول اللفظ
 وحده و هو القدر بعدہ و اما العبارات فادعائہ ہی کلاما ما عیبا و لا
 لدلائلہا علی ما هو کلام حقیقی حتی صرحوا بان الالفاظ حادثة علی
 مذہبہ ایضا لکنہا البتہ کلامہ حقیقۃ و ہذا الذی فہم وہی
 کلام الشیخ لہ لوانہ کثیرۃ فاسدۃ کعدہ کفار و من انکر کلامہ ما بین
 وفقی المصاحف مع ما فیہ علم من الدین ضرورۃ کونہ کلام اللہ تعالیٰ
 حقیقۃ و کعدہ المعدوضۃ و التحدی ہی بیکلام اللہ الحقیقی و کعدہ
 کون المصروف الحقیقۃ کلامہ حقیقۃ الی غیر ذلک و لا یخفی علی المؤمنین

فی الاحکام الدینیة فوجبت حمل کلام الشیخ علی افہام دہ المعنی الثانی
 فیکون الکلام اللفظی عندہ شاملاً للفظ والمعنی جمیعاً فائماً بذاتہ تعاملاً
 وهو مکتوب فی الصحیفہ مقروء باللسن محفوظ فی الصدور وهو
 غیر الکتابۃ والقراردہ والحفظ الحادثة وما یقال من ان الحروف والفاظ
 متفرقة متعاقبة لیسوا به ان ذلک القرب بسبب عدم مساندۃ الالتر
 فالتألف حادث والادلة الدالة علی الحدوث یجب حملہا علی حدوث
 دون حدوث المانوظ جمعاً بین الامامة وھذا الذی ذکرناہ وانکال
 مخالفاتہ اعلیہ مناخر واصحابنا الا انہ بعد التامل تعرف حقیقتہ
 کلامہ وھذا المحمل لکلام الشیخ مما اختارہ الشیخ محمد بن عبد اللہ
 الشہرستانی فی کتابہ المسمی بہما یقال قد مر ولا شبہتہ فی افہام
 الی الاحکام الظاہر منسوبة الی قواعد الملتزمة انتہی فافہم فی عبارت
 کلامہ حاصل یہ ہے کہ لفظ معنی کجی الفاظ کے مقابل میں ہوا جائتا ہے اور اس سے
 مآول لفظ اور تو مابہ ہو لفظ اور نہیں ہوتا اور کجی لفظ معنی سے مآول قائم بالظہار
 ہوتا ہے اور اس وقت میں نے مقابل سمجھا جاتا ہے سو شیخ اشعری نے جب یہ
 فرمایا کہ کلام سے معنی نفسی مراد نہیں تو ان کے اصحاب نے یہ سمجھا کہ حق سے حضرت
 شیخ کی مراد مآول لفظ اور لفظ معنی ہی قدیم ہیں الفاظ قدیم نہیں بلکہ الفاظ و
 عبارات کو لفظ اس میں جس کے وہ کلام حقیقی یعنی مدلول نفسی پر وال ہیں مآول کلام انہی
 کہتے ہیں اور یہاں تک کہ فہم پہنچی کہ اصحاب شیخ نے بالتسریح یہ کہہ دیا کہ شیخ کے
 نزدیک ہی الفاظ وادوات ہیں یعنی مستند ہیں طرح پر الفاظ قرانی کو حادث کہہ رہے
 ہیں کسی شیخ حضرت شیخ بھی ان کو حادث خیال کرتے ہیں لیکن الفاظ کو حادث
 میں کلام انہی نہیں اس سے ان کے حدوث میں کچھ وقت بھی نہیں ہو سکتا ہے
 اس صورت میں اور بہت سی محرابیں سرور میں ہیں لیکن چونکہ جب حضرت شیخ
 مآول الفاظ والی ہی مسلک بنا کر چلا کرتے تھے لہذا انھوں نے اب اگر کوئی بد قرآن مجید

یکتوب فی الصحیفہ کے کلام ہی چلے گا اور اگر کجی اس کی تائید ہو سکے گی
 حالانکہ اس کا یقیناً کلام انہی ہونا مشہور بات وین سے علی القیاس اس صورت
 میں یہ بھی خیال کرے گا کہ کلام سے مآول ہوتا ہے جس کا مآول طلب کیا گیا ہے وہ حقیقت
 میں کلام انہی نہیں اور جس کو قاری حادث کرتے ہیں اور ان کے سامنے ہیں مآول
 وہ بھی حقیقت میں کلام انہی نہیں بلکہ کچھ اور ہے اس بار میں مستند پر اور
 کہتے کہتے اور کچھ اور ہو سکتے ہیں اور دل میں یہ ہیں اس وقت حضرت شیخ کے ہاں
 پر جانیں کی چنانچہ ظاہر ہے تو بہ خاصہ صاحب رتہ علیہ کی یہ ہے کہ کلام شیخ
 کو اس محل پر حل کرنا ہرگز نہ چاہئے بلکہ بالضرور لفظ معنی کو جو حضرت شیخ کی کلام میں آئے
 تھا معین کے مقابل میں کیجئے کیونکہ یہ ساری بخوابی معنی کو مقابل لفظ سمجھنے معنی مدلول
 سے پیدا ہوتی ہے سو اس ضرورت سے جب لفظ معنی کو معنی ثانی پر حل کیا تو اب
 شیخ کے نزدیک کلام نفسی قائم بذات الہیاری لفظ و معنی اور اس کو شامل ہو گئے جو کہ
 مکتوب فی الصحیفہ اور قد مر باللسن اور محفوظ فی الصدور ہے اور کتابہ وقراردت
 و حفظ حادث کے مناسبت سے باقی یہ خلجان کہ جو کہ کلام میں حدوث و الفاظ مستند
 متعاقب یعنی مقدم و مؤخر ہوتے ہیں اسلئے قدیم کہہ کر ہو سکتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے
 کہ اگر خلک معنی لسان کے قاصر ہونے کی وجہ سے ترتیب مذکور پیدا ہوئی ہے اصل میں
 یہ بھی اسلئے لفظ کو حادث کہیں گے اور جو دلائل حدوث کلام پر وال ہونے خواہ تھیں
 ہوں یا تھیں ان سب کو لفظ مذکور کے حدوث پر محمول کرینگے لفظ حادث کے حدوث پر
 محمول نہ ہونگے اور یہ ہماری توجہ اگر یہ مسلک متاخرین کے مخالف ہے کہ انہی کہتے
 کے بعد اس کا حق ہونا معلوم ہو تا ہے اسکے بعد عالم شریعت فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ
 کی کلام کا محمل جو قاضی صاحب نے بیان کیا ہے اصل میں اس محل کو محمد بن عبد اللہ
 شہرستانی نے اپنی کتاب نہایت الامام میں اختیار فرمایا ہے۔ اور اس میں شک
 نہیں کہ محمل احکام ظاہر یہ شرعیہ کے بہت موافق ہوتا ہے اسلئے اس عبارت کے
 نقل کرنے سے ظاہر ہے کہ ہر وہ لفظ کلام میں طلب سے کہ قاضی صاحب کی ہے

کے موافق حضرت شیخ کا یہ مذہب ہے کہ الفاظ کو حقیقی و دونوں قلم میں یہ نہیں کہ قطعاً
 مستحق تقدیم ہوں اور الفاظ کا حدوث اور یہی اصل مقول کا مطلب تھا اب ہمارے عرض
 سے اور توجہ فرما کر شے اگر ہر ان مقول کے مقابلہ میں ہم بھی انہیں کی چال اختیار
 کرتے ہیں تو ہم کو پس اسی قدر کہہ دینا جواب کے لئے بشرط انصاف کافی ہے کہ
 جبکہ اپنا مدعا و شواہد ثابت و خلاف سے ثابت و مخفی کر چکے ہیں کہ انشاء جناب
 امام اعظم ہمارے موافق اور مذہب حضرت امام ابو منصور راہی و حضرت امام شافعی
 حسب تصریحات متعدد وہاں سے مودید و تصریحات حضرت قیوم ربانی ہمارے ہمارے
 کی مصدق جن کے علاوہ دیگر کمالات عالیہ کی تحقیقات علم کلام کی کیفیت بجا لی
 کہ خود یہی تم فرماتے ہیں۔ تو اس فقیر اور توسل احوال حضرت جلیل علیہ السلام و احوال
 و التسلیمات و وہاں سے فرمودہ و مذکورہ و مذکورہ علم کلامی ازاں وقت و رہبر مسند ان
 کلامی میں فقیر راہی خاص است و علم مخصوص و راہ شریعی و کلامی کا تردید و شاعری
 و راہ شریعی اندر و راہی خاص است و علم مخصوص و راہ شریعی و کلامی کا تردید و شاعری
 بچوں و بزرگوار است حدت نظر نمودہ سے آید واضح ہے کہ وہ حق بجانب تردید است
 و درجہ مسایل خلاف کلامیہ اسی میں فقیر موافق اسے علم ہمارا تردید است الی آخر مقالہ
 الشریعہ علیہ السلام فی القیاس مقالات حضرت خاتم ولایات محمدیہ ہمارے معاون ہوں
 و توال اکابر ما تردید یہ و شاعری ہمارے عرض کے مطابق کہ اکثر مفسرین اقوال بالفرض اگر
 ہر چار کی اسے اس کے مخالفت بھی ہو تو ہر برس انصاف حسب سہل و سہل ہر دو مولف
 ہمارا کوئی نقصان نہیں کیونکہ حسب مولف اول و ثانی نے وہ چار عبارت کی وجہ سے
 تمام قدیمین و مخرنین کے ارشادات کو ایسا نظر انداز فرمایا کہ اصلاً قابل التفات نہ تھا
 یہاں تک کہ ان اکابر کے ارشاد کی کوئی توجیہ یا کسی قسم کی تامل نہ ہوئی
 بلکہ کہا تو یہ کہ ان کے مدعا و الفاظ مذہب متاخرین شاعروں سے جس سے معلوم ہوتا ہے
 کہ اس کے مترک و مرجع ہونے کے لئے شاید یہی دلیل کافی ہے کہ متاخرین
 شاعر اس کے لئے دلیل کافی نہ تھے بلکہ شاعر ہی مدعا و مدعا کے قائل نہیں

بلکہ خود امام شافعی و امام مالک و امام احمدی اور ان کے تلمذ و تلامذہ سے بکثرت حدیث
 الفاظ کی تصریحات موجود ہیں چنانچہ ایک جہاں مقتدا ہمارے عرض کے خلاف اور اس کے
 علاوہ بھی بکثرت موجود ہیں موجب و چار عبارتوں کی وجہ سے کہ جن میں سے بعض کی
 کیفیت تو معلوم ہو چکی ہے اور بعض کی حالت بھی اشارہ سے تقریباً شفاف ہوا
 جانتی ہے ان صاحبوں نے اس قدر تصریحات کثیرہ و اکابر کو پس پشت و الہیہ و
 اب اکثر ان ارشادات غیر تردید کی وجہ سے چند روایات محدودہ کو لایق اعتماد
 و سمجھیں تو فرمائیے کیا جیسا ہے البتہ جب مجتہدین مقول اپنی قوت اجتہاد سے
 ان روایات تلمذ کی تقویت و چھان کسی دلیل قابل قبول سے ثابت نہ ہو سکتے
 اس وقت ہر برس انصاف اس کی دوبارہ ہمارے نو مسلم ہونی چاہئے و الا فلا
 علاوہ ازیں عبارت منقولہ قاضی صاحب سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے اور علامہ
 شریعتی تالیف میں صرف بعض غریبوں سے سمجھنے کے لئے حضرت شیخ شافعی کی
 کلام کا محمل جس کو ہر وقت حاصل اپنے معینہ عاتق ہے اس میں نقطہ اپنی راہ سے
 اختیار فرمایا ہے حالانکہ بدست سے علماء شاعروں نے کلام شیخ کو اصل محمل پر محمول کر
 ان نہ شات کو دوسری طور پر منع فرمایا ہے کہ اس سیاقی تو اب اگر کلام قاضی احمد
 قرطبی علیہ السلام کو کلام مجاہد کے معارض مانا جائے جیسا کہ علامہ الفاطیہ سے منور ہوتا ہے
 و فیہما منقول بھی اس معارض پر جسے ہونے میں تو پھر کوئی صاحب انصاف یہ نہیں
 کہتا کہ ایک یا دو صاحبوں کی راہ سے کی وجہ سے بلا ضرورت جملہ تصریحات فعلیات
 کلام کی تلمذ کی جہاں تمام مسایل علم کلام کو دیکھ لیجئے جو کوئی مسئلہ کلام میں مذہب
 نقل کرتا ہے امام شافعی کا مذہب یہی نقل کرتا ہے کہ ان کے نزدیک صفت
 اسی تالیف معنی نفسی ہیں اور حروف و الفاظ اس پر دال اور مخلوق ہیں چنانچہ عبارت
 سابقہ سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ خود قاضی صاحب اور شریعتی تالیف میں مذہب علیہما
 و امام شافعی کا مذہب نقل فرمایا ہے تو اس میں چہرہ شاعر کے موافق نہاں ہے کلام
 ہر تالیف کے جن کی اسے حسب سہل و سہل متاخرین شاعر ہی مدعا و مدعا کے قائل نہیں

تسل کے مخالف جو ان کی رائے محض سے جدا کا تحقیقین کی تعایات و تعالیات است
 بسیار مشورہ کر دیا جائے سبب مقتضا عقل حق پسند ہی ہے کہ صورت تسلیم قیام
 حاصل نہ شانی کی رائے بقابل عقل سرحد کثیر و مرجع بھی جائے البتہ اگر کسی صورت
 تطبیق و موافقت کی پیدا ہو جائے تو سبحان اسد کرام کو کیا کیجے کہ ارباب عقل کے
 یہاں پر باب ہی گم ہے چنانچہ سابق بھی اسکا ذکر تجرید ہو چکا ہے لیکن اس چچان
 کا ارادہ ہے کہ اس کے چل کر بتائید اتنی ہم اس پر مدد کو بھی ملے کر نیکی بلکہ خود در عقل
 کی عبارات منقولہ سے انشاء اسد تطبیق معلوم ثابت کرو نیکی بالجملة حسب تفسیر
 سابق اول توحید شمس ستانی کی اسے قابل تسلیم بنادین اگر چہ امور سابقہ سو قیل
 و نظر کرتے کے بعد ہم اسے مذکور کی صحت کو تسلیم بھی کر لیں تو ہم اسکو قول خود ہمارے
 تعلیقات مشہور کے معارض نہیں کہتے ثبوت قیام میں جس پر اہل عقل کا عارض ہونا
 ضرور ہے برہم کے انصاف ان کے تو یہ ہے کہ کلام قاضی عسکری میں کل رد و کلمہ
 ایسے ہیں کہ جن سے صراحت یہ معلوم ہو کہ اسے قاضی صاحب کو انوال و انوال
 میں تنافض ہے اول تو الفاظ کو قیام بذات اسد تعالیٰ فرما تا دوسرے دونوں
 الملقوظ کہ کر قدم ثابت کرنا ان دونوں کلموں سے الفاظ کا غیر شائق ہونا ثابت ہوتا ہے
 جو کہ انوال و انوال متعارضین کے صریح مباحث سے مگر جملہ اولیٰ معنی قیام بذات تعالیٰ
 کی نسبت تو یہ عرض ہے کہ حسب اصطلاح اہل عقل ذوالی کا اطلاق کبھی تو خاص کر
 پر کیا جاتا ہے جو چیز کو اصل ذات و جزو ذات ہو اور کبھی اس کے معنی میں تسمیہ کر لینے
 ہیں اور جو چیز کو ذات سے متغایر نہ ہو خواہ اول ہو یا نہ ہو سب کے اوپر ذوالی کا اطلاق
 ان معنی کے لحاظ سے صحیح سمجھا جاتا ہے تو عیسے اہل عقل ذوالی کے معنی بھی داخل
 ذات کے لئے ہیں اور کبھی اس سے غیر خارج عن ذات اسد ہو لیتے ہیں اس طرح
 قیام بذات اللہ ان کے بھی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ خاص انہی کی ذات کے ساتھ
 قیام ہو جو مستحکم یہ کہ کسی دوسری ذات کے ساتھ جو اس سے خارج ہے قیام نہ ہو
 ذوالی میں حسب تصریحات اہل عقل اول میں قول ذی ذات ہو نہ اسد ذی ذاتی ہو

وہ خروج عن ذات اسے ہی ملو پر قیام بذات فلان پر خیال فرمائیے کہ معنی اول میں تو
 بہت قیام الذات مقتضی وہ ہے کہ معنی ثانی میں سلب قیام عن ذات آخرت
 ملتا ہے پر چند اہل انصاف کو اس عرض کے قبول فرماتے ہیں کسی حال اور نہ
 کی ضرورت نہیں مگر نظر احتیاط سند بھی عرض کئے دیتا ہوں تاکہ حسب کلام میں
 وہ موجود ہے کہ مستند ذات واجب تعالیٰ کے متکلم ہونے کے یہ تو یہ کہتے ہیں
 معنی کلام الباری بہ خلق فی جسم مایعنی مستندہ جو چنانچہ ذات واجب تعالیٰ
 جو صفت جو صفت کلام نہیں کہتے اسلئے متکلم باری جل مجدہ کی یہ تو یہ کہتے ہیں کہ
 اس کے متکلم ہونے کے معنی میں اس جس عقل اور جسم میں چاہتا ہے کلام کو پیدا فرماتا
 ہے اور اسکو متکلم بنا دیتا ہے اس پر علم اہل سنت ان کے بطلان کے لئے ان
 کلام میں قیام بذات کلام لا من او جد الکلام متغیر فرما ہے میں یعنی مستندہ
 جو متکلم سے خالق اور جو کلام مراد لیتے ہیں باطل غلط اور بے اصل ہے کیونکہ متکلم ہی
 ہو کہ ہے جس کے ساتھ کلام قیام ہو اس پر مستندہ کی جانب سے چند اعتراض وارد کئے ہیں
 جملہ اول کے ایک اعتراض یہ ہے ولو سلموا فاندما یقوم بلسانہ لا بد ان
 یبے اگر متکلم حسب بیان اہل سنت حقیقت میں وہی ہے کہ جس کی ذات کے ساتھ
 کلام قیام ہو تو اب کسی متکلم کا عقلی کا حقیقتہ متکلم کہنا درست نہ ہو لاکہ جو کہ بہت
 بہت متکلم کلام عقلی کو قیام کہا جائے گا تو قیام عیسائی متکلم کہا جائیگا قیام بذات المتکلم
 ایسی طرح نہیں کہہ سکتے اس سے اہل ہم معلوم کر نیکی کہ مستندہ ذاتیہ متغیر عن ذی معنی پر
 یعنی ہے جو اہل عقل نے کلام قاضی صاحب میں قیام بذات اسد تعالیٰ کو سمجھے
 تھے سو اس کا جواب شریح مقاصد نے یہ دیا ہے واجب بان کو ذی المتکلم
 من قاریہ الکلام مذات ثابت عرفا و لغۃ خلاصہ جواب یہ ہے کہ حقیقت میں کلام
 عقلی کسی متکلم کی ذات کیساتھ قیام نہیں اور اس وجہ سے بطور حقیقت کلام عقلی کو قیام
 ذات المتکلم کہنا درست نہ ہی مگر عرفا و لغۃ متکلم کے ساتھ کلام عقلی کا قیام ہونا ثابت
 ہو سکتا ہے اور اسکی بناء کسی امر پر ہے جو عقرو پر عرض کر آیا ہے سو اہل ہم ذات ثابت تو

اشارہ سے حضرت علامہ کے ان معنی المتکلم من قاصدہ الکلام کے فرماتے ہی
 سے جو بجا میں قیام کے حصول میں توسع ہے اور صاحب شریعت متعصب کی اس
 تفسیر سے تو یہ اصول حریص ہی ظاہر ہو گیا علاوہ ازیں صفات تفتیشیہ و اثباتیہ واجب تخیلی
 ہو تو علم قائم بذات الہی لڑا لے نہیں حالانکہ قیام کے قیام و سوا و ظاہر سنی جو کہ غیر
 پر و ال میں وہاں مقتود ہیں اس پر سے بعض علماء کلام نے لایحجوز ان یقال ان
 صفاتہ تفتقر مدینہ انہ ما کن لفتول انما موصوفہ بصفا قد فرمایا ہے۔ پھر
 ایسے لفظ متعلی الحالی کی وجہ سے اپنے ثبوت کا عا کے لئے امید باندھتی اور قیام
 علم کے ارشادات و تصریحات کو باطل سمجھنا کونسی عقل و ریاضت کی بات ہے بلکہ
 جب ایشا و عقل و نقل قیام ہائے شے کے حصول میں توسع ثابت ہو گیا تو اب قایل کہ
 سکتا ہے کہ کلام قاضی صاحب میں قیام بذات اللہ تعالیٰ یعنی الاثر باخود
 ہے یعنی جس معنی کے لحاظ سے علم متکلمین ہر ایک کلام عقلی کو اس کے موافق کے
 ساتھ قیام فرماتے ہیں اسی لحاظ سے قاضی صاحب قرآن عقلی کو واجب تعالیٰ کے
 ساتھ قیام کہتے ہیں مگر مذہب معتزلہ اور مذہب اشعری میں فرق ظاہر ہو جاوے معتزلہ
 اپنے تئیں متکلم سے معنی خالق کلام کہتے ہیں اس لئے بظاہر ان کے مذہب کے موافق کلام
 عقلی و کلام غیر عقلی کچھ فرق معلوم نہیں ہوتا کیونکہ جملہ کلام عقلی مخلوق باری تعالیٰ میں اور
 معتزلہ کے نزدیک اگر جملہ کلام مخلوق باری ہو تو محال لعل ہو تو ہوتا ہم بہت سے
 ایسے کلام مذکور ان کے نزدیک بھی بالائمال مخلوق باری ہیں اور پھر ان کو کلام باری
 کوئی نہیں کہہ سکتا اس وقت میں کلام باری کہنا پڑیگا کمالا یحفظ علی اللہ
 کو ان کی طرف سے بھی اوّل ممکن ہو کر ظاہر کے موافق بے شک محل اعتراض ہے
 اور جب کسی کلام عقلی کو قیام بذات اللہ تعالیٰ یعنی بالکلیت واجب تعالیٰ کہا جائے تو
 اب اعتراض نہ ہو کہ کمال استعمال میں نہ رہا اور قاضی صاحب کا مطلب یہ نہیں کہ الفاظ
 قیام ہونا ثابت ہو جائے بلکہ ضرورتاً علم شری اور معتزلہ میں فرق کرنا منظور ہے
 جس کی کلام و ال سے وہ کلام صاحب کی حاصل ہو گیا پھر ایسے معنی میں کیا جاتا

میں کہ جس کی جہ سے کلام قاضی معتزلہ علمائے معتزلین کے منقض ہو جائے مگر خود
 انہیں کی تصریحات اکثر کے مخالف سمجھی جاتے ہیں یہ معلوم ہو چکا کہ جملہ قیام ہونا
 اور قیام ہمارے مدعا اور علمائے ارشاد کے مخالف نہیں تو قاضی صاحب کی تردید
 جملہ کی کیفیت سے یہ پیمانہ قدر کتاب میں بذریعہ نقل عرض کر چکا ہے کہ لفظ قیام
 کہیں محض میں مستقل ہے تو انی و ذانی و امثالی اور یہی حال حادث کلمتے تو اب
 قاضی صاحب کے دو جملہ دشت الما فتی ظفر مانے سے یہ کہ معلوم ہو گیا کہ سلفہ ظا
 حادث نہیں مگر یہ معلوم غرض کہ ہر قسم سا بقدر میں سے کون سے حادث کی نفی قیام
 میں مبادل تو یہ کہتے ہیں کہ بشا و عقل و نقل متعصب صاحب کی کلام میں معنی ثابت
 مراد میں علاوہ انہیں کوئی شے فی نفسہ اگرچہ حادث ہو مگر کبھی اس کی اصل کی جہ سے
 اس کو قیام کہتے ہیں چنانچہ صفات فعلیہ حنائیہ کو قیام قیام فرماتے ہیں مگر معتزلہ
 اس کے بارے میں یہی فرماتے ہیں کہ باعتبار سید و مشا ان کو قیام کہا جاتا ہے چنانچہ
 مقدمہ کتاب میں سورہ میں ہر چکا تو جب لفظ قیام میں یہ چند احتمال ہو چکے ہیں تو قیام
 مدعی صاحب احتمال مفید کو حین نہ فرمادیں اس وقت تک یا ارشاد ان کے
 لئے کار آمد ہو گیا بلکہ ہم بالبدانہ دیکھتے ہیں کہ تصریحات کار اور ارشادات قاضی صاحب
 احتمال غیر مفید کو ترجیح دیتے ہیں اور ہر سب انما سنا بق قاضی صاحب کی طرف سے دیکھنے
 تر فقط نہایت مذہب شیخ و مذہب معتزلہ افتراق ثابت کر دینا ہی منظور ہے جو کہ اس
 نے اضافی سے بھی حاصل ہو سکتی ہے ثبات قدم الفاظ ان کی غرض ہر مذہب میں ضرورت
 میں حاصل کلام ہر گاہ کہ قرآن عقلی وہ ہے کہ جو بلا واسطہ کسی کے ایجاد و وجہ ثنائے
 سے کو جو خواہ ہو اور ضرورت تالیف غیر بلا واسطہ و ال سے علمائے ہر مذہب و فریق و قوم تو
 خواہ لسان ملک اور لسان نبی و لسان دیگر اشخاص سے مقرر نہ ہونے کی ضرورت آتی تو
 بخلاف معتزلہ کے ان کی تقریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلام کسی کی بس یہی حقیقت ہے
 کہ کسی عقل میں اس کو موجود و مخلوق قرار یا جائے خواہ وہاں ہر شے میں داخل ہو اور شیخ
 اشعری و قیام حائلیہ سکامی اس کی کیفیت کو فرماتے ہیں جو حق تعالیٰ نے کتابت و تواتر

مذکور سے پہلے تحقق فرمائی اور وہ ثابت ان جاہل سوسے مقدم اور قدیم اضافی ہے
 چنانچہ علامہ شریعی فرماتے ہیں وجواب یہ ہوا کہ لا نزاع فی اطلاق اسم القرائن
 و کلام اللہ تعالیٰ بطریق الاشتراك علی هذا المولف الحدوث وهو
 المتعارف عند العامة والقرآن والاسمولیین والعلماء والیہ مرجع الخوام
 القی ہی من صفات العرف و سمات الحدوث و اطلاق ہدیہ
 اللفظین علیہ لیس بجزوہ دال علی کلامہ القدیم حتی لو کان
 مخترع ہذا الالفاظ غیر اللہ تعالیٰ لکان ہذا الاطلاق بجا لہ بل
 لان لہ اختصاصاً آخر بہ تعالیٰ وهو انه اخبر عن الخ اور یہ جنہوں نے علامہ
 موصوفت مختصر کے جواب اور قائل ہیں فرماتے ہیں تو جب کہ
 مطابق کلام قاضی حضرت شامی و دیگر کے یہی مخالفت نہ ہوئی اور قدیم الفاظ بھی ثابت
 نہ ہوا اور نہ کوئی صاحب قایم زیات اللہ تعالیٰ اور نفی حدوث مفعول کے اس
 محمل پر چھوڑ کر فرماتے کہ غلط ثابت ہو کر رہی نہ ہوئی کہ اصل کرنا چاہیں تو اصل
 تو محض مبرورہ حضرت کلام علماء میں متحمل ہیں اور مراد اجراء الاحتمال بطل الاستدلال
 تفسیر سلسلہ سے علامہ انیس دہ تصریحات اکابر اور بدلتہ نقل کہ جس کی مخالفت کی وجہ سے
 قرائن قاضی صاحب کو غیر مقبول کہا جائے تو اضافت کے خلاف نہیں کیا اگلی وجہ
 قاضی صاحب کے ارشاد کی تاویل بھی ممکن نہیں خصوصاً شرعیہ اور تصریحات اکابر میں
 بوجہ قرائن حدیث برابر تاویل شائع ہے کلام قاضی صاحب میں اس قدر دلائل کی وجہ سے
 بھی کوئی تاویل کا نام نہ لے سکے عجیب قہر ہے البتہ اسپر کوئی صاحب یہ فرمادیں
 تو عجیب نہیں کہ جب تک قاضی صاحب نقطہ یہ ہو کہ مذہب امام شری اور مذہب
 مسترزمین تفریق ہو جانی چاہئے یہ مطلب نہیں کہ الفاظ کو قدیم و غیر زیادت فرماتے
 ہیں تو چھوٹے اعتراض کے پیش کرنے کی کیا صورت ہوگی جس کی بابت قاضی صاحب
 و ما یقال من ان الحروف والالفاظ من ذمہ متعاقبہ فرماتے ہیں کہ جواب
 قاضی صاحب سب توجیہ مذکورہ و بطلان حقیقت الفاظ کو قدیم ہی نہیں فرماتے

اعتراض کو ان کے ارشاد پر کس طرح وار و موہ سکتا ہے کیونکہ ترتیب و تباہی
 مباین ہے تو قدیم حقیقی کے مباین ہے جب ان کی یہ راہ ہی نہیں تو اعتراض کو
 کا احتمال بھی نہیں جو اسکا جواب و بنا پر ہے تاکہ اسکا جواب یہ ہے کہ قاضی صاحب
 ہماری عرض کے موافق کو الفاظ کو حقیقت قدیم نہ فرمادیں مگر قدیم اضافی فرماتے ہیں نہ
 کوئی اصل نہیں تو اب یہ اعتراض بیشک ہوگا کہ جب صورت کیفیت قایم بالہوا کا
 تمام اور الفاظ حدوث کی حقیقت کیفیت قایم بالعبث کو بتلاتے ہیں اور اسکا
 مستجد اور غیر مستقر ہونا مسلم ہے اور ترتیب و تباہی فی الوجود ان کے لئے لازم
 تو اب ان کو قدیم قایم کہنا حقیقی نہ ہوئی اضافی ہی سہی کیونکہ درست ہو سکتا ہے
 اسلئے کہ مکان تحقق علی وجہ الاجتماع اور مکان بقا قدیم اضافی کے لئے
 بھی ضروری الثبوت ہے جو ترتیب و تباہی مذکور کے صحیح منافی ہے اس کو
 قاضی صاحب نے مطلقاً کو حادث اور مفعول کو غیر حادث فرما کر اس اعتراض کی دفع
 فرمادیا باقی رہا یہ امر کہ مفعول و مفعول سے حقیقت میں قاضی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی کیا
 راہ ہے آگے چل کر ارشاد اللہ معلوم ہو جاوے گا اس وقت تک کہ ہم جو کچھ عرض کر
 رہے ہیں مدعیان مقبول کے مسلک کے موافق عرض کر رہے ہیں جو محض یہ صاحب
 مفعول و مفعول کے اپنے معینہ سمجھ رہے ہیں وہی معنی انشاء اللہ سب تکلف ہماری
 توجیہ میں بجا میں ہے اسکا مخاطب ہے کہ ہماری توجیہ پر کوئی ایسا اشکال پیش نہ کریں
 جو ان کے استدلال کو بھی مضبوط حق کی اس تمام غلط فہمی کا نتیجہ یہ ہو کہ ہر دو
 قائل نے جو اپنے استدلال میں کلام قاضی حضرت رحمۃ اللہ علیہ پیش کی تھی اس کے
 دو جواب ہیں اول یہ کہ تمام تصریحات اکابر کے خلاف اس لئے دوسرے تباہی
 جمہور کا قول حاجی ہونا چاہئے بالخصوص اس وجہ سے کہ قاضی صاحب بعض ایسے
 نتائج کی وجہ سے کہ جنکا حصول دوسرے طریقہ سے بھی ہو سکتا ہے جو کچھ فرمادہ ہیں
 محض اپنی رائے سے فرما رہے ہیں دوسرے کہ قاضی صاحب کا ارشاد قابل
 تاویل ہے جس کی وجہ سے ان کی کلام تصریحات جمہور کے خلاف بھی نہیں ہوتی

اور بیان کا مطلب یعنی تفریق مابین مذہب و شاعرہ و مشرک و کافر حاصل ہو جائے کہ چہر
اس پر بھی کلام قاضی صاحب کرایسے محل پر چل کر ناجو تعلیمات و تعلیمات کے صریح
مخالف ہو اور کلام جہور کے معارض کتنا اور سب پر اس کو بلا دلیل ترجیح دینا کسی طرح
قابل تسلیم نہیں توجب علمائے محقق ان دونوں مرحلوں کو طے فرمایا کہ اس وقت
ان کا استدلال درست ہو گا اور چارے کو بشرط انصاف جزا دی جائے گی اور نہ
اس سے پہلے ان کا استدلال تمام اور غیر قابل جواب ہے اور ہم کو کسی جواب
تحقیقی کی ضرورت نہیں مگر چونکہ ہم کو فقط ان پر اعتراض کرنا اور ان کا منظر نہیں بلکہ
ان پر حق اور اہل عقل کو ایک بجا رہی عقلی سے بچا یا مقصود ہے اس لئے جسے ضرورت
اس امر کی تحقیق بھی عرض کئے دیتا ہوں اس لئے اول یہ امر ضروری ہے کہ علماء
اعلام کی کلام کو دیکھا جائے کہ انہوں نے قاضی صاحب کی عبارت کو کون
کیا معنی سمجھا اور اس کی تصدیق فرمائی یا تکذیب سو علماء معتبرین مشہورین
کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نے کلام قاضی صاحب کو ظاہر کی موافق
رکھ کر اس کی تکذیب کی ہے اور بعض نے ان کی کلام سے لئے محل صحیح نکال کر
اس کی تصدیق فرمائی ہے اور یہی امر حینہ وجود قرب الی تحقیق معلوم ہے
مگر یہ صورت ثالث جو ہمارے ہمارے اہل عقل نے اس کا فرمائی ہے کہ قاضی صاحب
کی کلام کو ظاہر پر محمول نہ کرنا اور جس کے احوال کے معارض ان کو بلا دلیل منہر اس پر
ترجیح اور اس کی تصدیق کی جاتی ہے انشاء اللہ تعالیٰ علماء معتبرین میں سے کسی نے
نہ کیا ہو گا اس کی عالم معتبر کے ارشاد کو جو بجا ہے تدبر یا شدت تعصب کو کی صاحب
اور انشاء اللہ تعالیٰ سب سے بجا نہیں چنانچہ قاضی صاحب کا پوری اور پرمیہ
لاہوری نے علامہ غفرانی و مولانا بحر العلوم کی کلام کے ساتھ ہی معاملہ کیا ہے کہ
سیاقی جواب ملا اختلاف ہے کہ علامہ ترجمہ نے قاضی صاحب کی یہ عبارت منقولہ
ہر دو واقعات میں چھپائی تھی نہ لائی ہے اور اس کے بعد میں فرماتے ہیں اقول
المفاسدہ التي ذكر انما تلزم على ما ذكره الا صاحب من كان له الشك

هي التي ذكرناها في الوجوه من الاول والثاني من وجوه المعترضين والجواب
بعض ما ذكرناه فليست كرو من انكر كلامه ما بين ذنبي المعصية انما
يكفر لو اعتقدا انه ليس كلام الله تعالى معني انه من مخترعات البشر
ما اذ اعتقدا انه ليس كلام الله تعالى معني انه ليس صفة قائمة بذاته
بل هو مال على ما هو صفة حقيقة وهو من مبدعات الله تعالى ومخترعات
بان اوجد في لسان الملك والنبی او اوجد نقوشا في لسان الوحي
المحفوظ فليس من الكفر في شيء بل هو من هب اكثر الاشاعر فلا ينبغي
ان يتوهم كونه كفرة او ما ذكره من ان ترتب الحروف انما هو في التلفظ
دون الملاحظة فالتلفظ حادث دون الملاحظة فذلك امر خارج عن طوع
العقل وما ذلک الا مثل ان يتصور حركة يكون اجزاءها مجتمعة في
الوجود ولا يكون لبعضها تقدم على بعض انتهى دیکھ لیجئے علامہ جوہر
کلام قاضی صاحب کی ترویج و تعلیم کر رہے ہیں اور ان کی وہ اعتراضات کہ جن کی وجہ سے
کلام شعری رتھامہ علیہ کو اس محل پر محمول کیا تھا ان سب کے جواب جہور کی بل سے
کے موافق بیان فرما رہے ہیں اور قاضی صاحب کی رائے کو خارج عن طوع العقل اور
بدیہی البطلان قرار دے رہے ہیں اور محقق و دانی رتھامہ علیہ نے بھی شرح عقاید قاضی
صاحب کی عبارت سے مطورہ کو بجا تھا نقل فرمایا ہے و بعضوا نکرہ اما اولاً
فلان مذہب الشيخ ان كلامه واحد ليس له صولاً ولا خلاف وانما
يصار واحد هذه بحسب التعلق وهذه الاوصاف لا ينطبق على الكلام
اللفظي وانما يصح تطبيقه على المعنوي المقابل للفظ بضمير من التكلف
يعني حضرت امام شعری کا مذہب یہ ہے کہ کلام حقیقی واجب تعالیٰ کی واحد ہے
فی صولاً و لا خلاف ہے نہ جہر تعلقات انشایا خبر جو جاتی ہے اور یہ اوصاف کلام
اللفظی بظاہر ہے کہ منطبق نہیں ہو سکتی معنی متقابل اللفظی پر بھی انکار تطبیق صحیح
ہو گا قریباً و لا خلاف ہے کہ قاضی صاحب کا الفاظ کو قدیم و جدید و ثابت و متغیر یعنی کلام

حقیقت کشا اور اسکے شیخ اشعری کی طرف منسوب کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہو؟ علامہ
 اشعری جن یہ نوادر کلام شیخ کو جس محل پر حمل کرنا کہ جیسے قاضی عسکری نے حمل کیا ہے
 خود مذہب شیخ کے جو ان سے منقول ہے اسے خلاف ہے اس کے بعد علامہ شافعی نے
 چند اعتراضات عقلی نقل فرمائے ہیں جن پر جواب فرماتے ہیں و اما ثانیاً فلان کون
 الحروف والالفاظ قائمۃ بذاتہ تعالیٰ من غیر ترتیب یفرضی الی کون الاصوات
 مع کوئی نہا سیالۃ موجودہ ہو وجود لایکون فیہ سیالۃ فیہ و سیالۃ سیالۃ
 من قبیل ان یقال ان الحوکرۃ یوجد فی بعض الموضوعات من غیر
 ترتیب و تعاقب بین اجزائہا یعنی قاضی عسکری کا حروف والفاظ کا قیام بذات
 الہیاری اور غیر مرتب فرمانا گویا اس امر کا اقرار کرنا ہے کہ اصوات جو کہ اعتراض تجدید
 سیال ہیں ان کا وجود تجدید نہ رہا جو کہ صریحاً منقطع ہے اسکے بعد فرماتے ہیں و اما
 ثالثاً فلا یدودی الی ان یکون الفرق بین ما یقوم بانقاری و بین ما
 یقوم بذاتہ تعالیٰ باجتماع الاجزاء و عدم اجتماعہا بسبب فعلی
 الالہ و عدمہ منقول ہذا الفرق ان واجب اختلاف الحقیقت فلا یکون
 الفاظاً بذاتہ تعالیٰ من جنس الالفاظ وان لم یوجب و کان ما یقوم
 بالفقاری و ما یقوم بذاتہ تعالیٰ حقیقتاً واحدۃ و التباہین بینہما انما
 یکون بالاجتماع و عدمہ الذین ہما عارضان من عوارض الحقیقت
 الواحدۃ کان بعض الصفات الحقیقتۃ لہ تعالیٰ عجائب الصفات
 المخلوقات یعنی اگر الفاظ کو قیام بذاتہ تعالیٰ تو قیام اعتراض یہ ہو گا کہ اس صورت
 میں الفاظ قرآنی قائم بذاتہ تعالیٰ اور الفاظ قایمہ بالقاضی ہیں اس وجہ سے کہ
 اول مرتبۃ الالفاظ و ثانیاً کہ وہ صورتاً و قیاماً اللہ و اما نہ کہ اسے ضرورتاً خلاف
 ماننا چاہیے اس اختلاف کی وجہ سے یا تو ہر دو کلام عقلی و واجب تعالیٰ اور بخاری ہیں
 و ثالثاً فی الحقیقت حسیہ کہ یا باہر کلام عقلی کو حقیقتۃ و اسدۃ تا فکر اس حسیہ
 و علم جماع کو جو کہ غلط فہم تھا اور دوسرے میں شمار کیا جائے گا اول صورت میں کلام قاضی

بذاتہ تعالیٰ فامس انما کہ سے ہونا باطل ہو گیا ہو قطعاً و صورت ثانیہ میں ایک
 صفت حقیقتہ واجب تعالیٰ کو صفات ممکنات کے مجامع اور متحدہ حقیقت کشا پر سے لگا
 دیا باطل بالبابہ و درمیرب غرایب الفاظ کے قیام اور قایم بذاتہ تعالیٰ کہنے
 کہ نتیجہ ہے اسکے بعد فرماتے ہیں و اما رابعاً فلان لزوم ما ذکرہ من المفاسد
 و ہم فان تکفیر من انکر کون ما بین الدفتین کلام اللہ تعالیٰ انما ہو
 اذا اعتقد انہ من مخترعات البشر اما اذا اعتقد انہ لیس کلام اللہ تعالیٰ
 بمعنی انہ لیس بالحقیقۃ صفت قائمۃ بذاتہ تعالیٰ بل ہو دال علی الصفت
 القائمة بذاتہ تعالیٰ فلا یجوز تکفیرہ اصلاً کیف و هو مذہب اکثر الاشاعریہ
 ما خلا المصنف و موافقہ و ما علم من الدین من کون ما بین الدفتین
 کلام اللہ تعالیٰ حقیقتاً انما ہو بمعنی کوفہ و الا علی ما ہو کلام اللہ تعالیٰ
 حقیقتہ لا علی انہ صفت قائمۃ بذاتہ تعالیٰ و کیف یدعی انہ من ضروریات
 الدین مع انہ خلاف ما نقلہ عن الاصحاب و کیف یزعم ان ہذا الجملہ فیہ
 من الاشاعریہ انکو و اما ہو من ضروریات الدین بل یلزم تکفیر ہر حاشا
 عن فلتان یعنی صاحب ہذا فقہ نے جس قدر غلط فہم ہو رہا شاعریہ کے مذہب پر جان
 کے پس سب وہم اور بے اصل میں چنا چناش کی تقریر عبارت و قمر سے صاف
 ظاہر ہے۔ ب صاحب ہذا فقہ کا کلام حضرت شیخ اشعری کو ایسے محل پر نقل فرمایا جو
 جمہور شاعریہ کے خلاف ہے اور ان کے دماغ غلط و حسیہ نظر سے بنا ضروریات میں کا
 ان کو منکر بنانا جس سے ان کی تکفیر لازم آتی ہے انھوں نے اسے نہایت نہایت قبول ہو سکتا
 ہے اور اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سوائے مصنف اور ان کے بعض ہر شخص
 کے شاعریہ میں سے کسی کی یہ رائے نہیں پھر علمائے منقول کا یہ فرمانا کہ جملہ صفت و کلام
 الفاظ کے قایل ہیں صریحاً اسکے مخالف ہے یا اس کلام کا مطلب نہیں سمجھتے اور
 حق ہی ہے کہ سبائی۔ اسکے بعد فرماتے ہیں و اما خامساً فلان الادلۃ الغالبۃ
 علی الدنہ لایکون حملہا علی المسقط بل یرجع الی الموقوف کیف و بعضہا مستقام

ہے کہ عبارت مستندہ بر دو فاعل کے جواب میں الجواد قدس سرہ اور الصادق قدس سرہ
 یلیو الحمد للہ شہید ہوئے جب میرید شریف قدس سرہ باوجود موافقت عقل و نقل و عقلی
 قیاس و ہدایہ کی مخالفت کی وجہ سے اس علم کے بعد ان میں سے کسی نے کہا کہ قاضی
 عسکری جہاد علیہ الرحمہ و صلوٰۃ مخالفت عقل و نقل پر جواب دہ اس خطاب کے سختی سے
 چاہتے ہیں ہاتھی ہمارے نزدیک سید شریف کو اس جگہ کا مصداق بنانا تو غلط و محض
 قضا ہے کہ قاضی صاحب کو بھی اسکا مکمل کہنا مناسب نہیں معلوم ہے تا بلکہ سب
 ارشاد کا بوجہ تامل صادق قاضی صاحب اور جوہر کی کلام میں تطبیق تعلیق ہو سکتی
 ہے چنانچہ عبارت مستندہ پر دو مولف جو آگے موصوف ہوتے ہیں اس پر شاہد ہیں
 اسکے بعد ناظرین رسالہ کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ جن حضرات نے قاضی صاحب
 کے قول کی تردید فرمائی تھی ان کا حال تو معلوم ہو گیا اور خوب ثابت ہو گیا کہ مرشدان
 معقول نے جو خطاب قول مذکور کا سمجھا تھا علماء و مفسرین بالفسرہ صحیح آنکہ خلافت عقل
 و نقل اور جوہر بنی البطلان قرار ہے نہیں بلکہ قاضی صاحب بھی اس کے بارے میں آہ
 باطل بالضرورہ کا حکم نکال رہے ہیں جو بشرط الصفات ہر طرح سے قابل لغاؤ ہے اور
 ان علماء و مفسرین سے ہمارے معاملے پروری تصدیق اور ہمارے دعوت کی کامل تحقیق ہوتی
 ہے اب قابل غور اور لائق التفات ان حضرات کرام کے قول میں جو قاضی صاحب
 کے ارشاد کے خلاف ہیں اور فضلاً و محتمل بھی ان کے ارشاد کو موقوف بہ استدلال
 میں بیان فرما رہے ہیں یہ موانع اول سے علامہ محمد صالح الدین اور مولف ثانی نے
 مراد نہ سمجھ کر علامہ کی عبارت کو پیش کیا ہے ان پر جو محقق نے مدعا سے قاضی صاحب
 کی تصدیق و ان کی تقریر کی تشریح فرمائی ہے وہ بات ہے میرید شریف علیہ السلام نے
 قول ہمارے کہ اس کی ترجیح یا وجہ نہیں فرمائی بلکہ تصدیق عقل کی ہے کہ ہمارے
 سربراہ حضرات کا کورہ بالا قاضی صاحب کی جو روایت بیان ہوئی تھی چنانچہ سب
 کی علامہ ہند و محمل پہلی مگر چونکہ فی الواقعین مولانا سید محمد امجد علیہ السلام نے کلام قاضی کی
 صحیح و صحیح تفصیل بیان فرمائی ہے اسلئے اس کی کیفیت بنام خدا اول میں

کرنا ہوں اور یہاں پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ان کلمہ کے کلام کو قول قاضی کے میرید
 مصدق سے اہل عقل کہہ رہے ہیں ہم بھی تسلیم کرتے ہیں تصدیق مذکور میں میرید
 خلاف نہیں خلافت فقط اس میں ہے کہ میرید مولف اس امر کے مدعی ہیں کہ قاضی
 قاضی صاحب کا نام میں مقدم تھا ہے یعنی ثبوت قدم کلام عقلی مولانا سید محمد امجد
 علامہ موصوف اس کی تائید فرماتے ہیں اور جو اس امر کے مدعی ہیں کہ ان دو روایت میں
 نے کلام قاضی کو اول محمل پر ذکر کرنا صحیح ہے محمل نہ اس کی تصدیق کی ہے اور سب سے
 تصدیق کلام عقل کے قدم کی تائید فرمائی ہے مگر جن صاحبوں کو غلط فہمی کا شوق ہو
 ان کا کیا علاج بقول شہید ثانی کتاب را چہ گناہ سو مولانا سید محمد امجد علیہ السلام کی عبارت پر
 طویل ہے مگر پر فہم و بصیرت نے غلط فہم سے عائد پر نظر کر کے اور خلافت مقصود
 امجد علیہ السلام کو اس میں سے انتخاب کیا ہے وہ بعینہ یہ ہے و قال خیر المتأخرین
 مولانا سید محمد امجد علیہ السلام ان اطلاق الکلام اما علی النفسی عیان
 و علی اللفظی حقیقتاً و بالعکس و حقیقتہ فیہما علی الاول بلزمان کیون ماہو
 کلام اللہ تعالیٰ حقیقتہ مخلوق و حادث و ماہو علیہ غایوں لیس بکلام اللہ تعالیٰ
 حقیقتہ لافانوان اللفظی حادث و النفسی قد یعرف علی الشافی بلزمان لا کیون
 ہذا المفروض کلام اللہ تعالیٰ حادث و ان التزم مرکن یہی قول علیہ السلام علی
 الثالث بلزمان لا یوجد من قال ان القرآن غیر منزل من الرب تعالیٰ لا
 صادق ان اراد النفسی و الارقاد لا یشیت بالشبیہۃ معانہ تواتر عن الصحابۃ
 و المتابعین المرافقتہ بھذا القول فاذن الحق الصبر حال الذی یقتصر
 ان یعتقد من نقل عن صاحب المواقف ان ہذا المقصود کلام اللہ تعالیٰ
 حقیقتہ و هو صفۃ بسیطہ قائمہ بذاتہ تعالیٰ و نہ یعلقا بہ بالاضمار و
 بالانشاءات و یجب ان یکون انشاء و خبر و ہی صفۃ قدیمیہ غیر مخلوقہ
 کما فی سائر الصفات و ہذا المنقول علی الرسول صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم
 عن اللسان و الحرف صارت ذلک اجزا و بعد و مساعدۃ اللسان بالتکلم

بالکلام البسیع والظاهر بخلاف الاختلافات المتطرفة والاستبعاد فيه واذا
 صارت ذات اجزاء وكل جزء منه متعلق بمعنى فتدل عليه شرا فان ذلك
 الجواهر الخواص القران المقررة وان صدره بلسان الرسول لكن من قال لم يقدر
 الله وليس كالمصنف في التثنية هذا هو الذي اراد بالامام الهام
 عظمه الامنة حيث قال في الفقه الاكبر القران في امصاحه مكتوب
 وفي القلوب محفوظه وغل الا لسان مقرر وعلى النبي صلى الله عليه وسلم
 منزل لفظنا بالقران مخلوق وكذا ابتداءه وقراننا مخلوق والقران
 غير مخلوق وادب اللفظ التاخر هو فعلنا مخلوق في الية اذ وبه
 كسوة التعيين الذي الكسوة القران على اللسان وهو ايضا مخلوق لا يشك
 فيه واللام في قول القران غير مخلوق للبعد اي القران الذي صعدنا
 مكتوب محفوظ ومنزل ومقرر غير مخلوق في حد نفسه وان كان
 ثبوتاته التي في الكتابة والقراءة والحفظ والنزل مخلوقه قل
 بحول الله وحسن توفيقه عبارت فو شمع الزموت كوكب كرسات معلوم
 هو ثابت كعلامه نوکی شایر بار مولانا بحر العلوم میں سے اپنے مفید مدعیہ سمجھ کر انھیں
 قریب ہے اور جو بلکہ ان کے مخالف اور ہائی عرض کے مطابق نظر آیا اس کو وسط
 جس تک فرما دیا کہ مرقن کا چھپا انا شواہد ہے پھر بھی ہمارے مویہ بعض امور باقی رہ گئے
 عبارت کا فاسی صاحب میں ہو کہ ابھام تھا اور میں رجسٹری سے مولانا بحر العلوم کو اسکی
 تشریح کرنی پڑی اور خود فاسی صاحب نے اپنے اخیر کلام میں الا ان بعد التامل
 قمر نے حقیقت نظر کر متنبہ کر دیا تھا اسلئے اس کی فہم کی کہ یہ خدا عبارت تو مع شہاد
 ان میں تعجب کی بات تو یہ ہے کہ مولانا بحر العلوم کی تمام عبارت پیش نظر ہم پس چلی
 مزج کی ایک ہی ٹاپ چلی جائے ونداری ہی کا نام ہے کاش اگر فاضل مذکور
 کا وہ فاسی صاحب میں کہتے اور فاسی الزموت کی عبارت نقل فرماتے تو بہت
 اچھا ہوتا اس عبارت سے جو انوں سے تشریح کا لایا ہے اس کو کہیہ کہ ان کی ہسم

موردیانت اور ان کی طرف ناظرین کو بدگمانی پیدا ہوتی ہے اور سب سے عجیب یہ امر
 ہے کہ اصل مقول جو عبارت اپنے مفید سمجھ لیتے ہیں محض اس کی نقل کلمات پرکتفا
 کر لیتے ہیں کسی اور ہسم کی توجیح یا توجہ نہ لیتے کی توجہ نہ لیتے کی توجہ نہ لیتے
 کتاب فرماتے کا بھی وہ مانع نہیں بلکہ اپنے موقع اور طبیعت استعمال کو بھی نظر ہم
 نہیں فرماتے اور فاضل مذکور کی ہست سی بات ان کا اور مدار یہ ہوتا ہے مولانا بحر العلوم
 شہر اور حضرت امام اعظم ہام سے اور خود فاسی صاحب کی کلام کا وہی مطلب اکثر تسلیم
 کرنا ہے گا جو مولانا بحر العلوم فرمادیں نظر بریں وہ خود ناچا تکرار سورہ تہجیر ان ہی بنام
 خدا عرض کرنا ہے سو نظر ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عبارت فو شمع الزموت میں اس کا جواب
 ہے اپنے مفید مدعا اور سمجھ میں اس کی کہ مولانا بحر العلوم فرمادے انھیں الفصل اللہ
 یفترض ان یعتقد ما نقل عن صاحب المواقف فرماتے ہیں جس سے فاسی صاحب
 کی تحقیق کا حق و جواب ہوتا اظہر من الشمس معلوم ہوتا ہے لیکن انہی بات سے
 ہمارے نور کوئی امر غایہ نہیں ہو سکتا ہم خود اقرار کر چکے ہیں کہ مولانا بحر العلوم عبارت
 مذکورہ کے مصدق ہیں مگر ساتھ ہی میں یہ بھی عرض کر چکے ہوں کہ مولانا محمد مع فاسی صاحب
 کی کلام کا مکمل کچھ اور تجویز فرما رہے ہیں اس محل پر اصل مقول حاصل کر رہے ہیں وہ
 مکمل تصدیق مولانا سے محروم اور بڑا اصل دور ہے بلکہ اس کی تکرار فرما رہے ہیں یہ
 ایسی تصدیق سے ان صاحبوں کو کیا منع البتہ غلط فہمی یا غلطہ کا کوئی علاج نہیں
 اور یہ عبارت فو شمع الزموت میں جو ان صاحبوں کو ثبت مدعا نظر آتا ہے یہ معلوم
 ہوتا ہے کہ مولانا بحر العلوم خود اور نیز بحوالہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قرآن مکتوب ہنظر
 و منزل کو قیام فرما رہے ہیں اور لفظ کتابت و قرأت کو حادث بتلائے ہیں جس سے
 یہ وغیرہ لاہوری کو قدام الفاظ و حروف بالعبادہ سمجھ میں آ رہا ہے مگر یہ چھان اڑا صاحب
 فہم کے جواب میں جو کہ پورے فہم سے اپنے استعمال میں پیش کیا تھا اس وہم کو
 زایل کر چکا ہے اور ثابت کر دیا ہے کہ مخلوق وسیع و منزل و مقررہ وغیرہ الفاظ کے یہ
 سب سمجھنے بالکل غلط اور ناواقفیت کا فرو ہے یا بھلا عبارت مقررہ صاحب جلال میں

میں کوئی امر ایسا معلوم نہیں ہوتا کہ جس کی وجہ سے ہمارے دھوٹے میں کوئی غامضی پیدا
 ہو یا اس کے جواب دینے کی کوئی خاص ضرورت سمجھی جائے مگر حسب ذیل یہ امر
 کسی قدر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا جبرائیل علیہ السلام کی کل عبارت کا مدعا اور اس کی مراد
 بیان کر دی جائے کیونکہ ارشاد مولانا اجمال اور غموض سے خالی نہیں ہے اور جو کچھ حضرت
 مولانا نے سب کچھ بیان فرما کر یہ کہا ہے ہذا ما اعطینا لک اجمالاً لئلا یبطل
 التقصیر عن اضافة الحق فی مثل ہذا المطلب العظیم لہم چند اس پر بیان حال
 کو بھی تشریح کلام مولانا جبرائیل علیہ السلام میں چند عائق موجود ہیں مگر تاہم بطور خلاصہ ارشاد اللہ
 اس قدر عرض کر دوں گا جسکو دیکھ کر اہل فہم کو تسکین و شاد و دلانا جبرائیل علیہ السلام قدس سرہ
 حرور کا خیال تو خواب میں بھی نہ آئے گا ورنہ المستعان مگر بطور تشبیہ و استیلا شروع
 مطلب سے پہلے یہ عرض کشتہ بنائیں کہ حق احوال مستند سے ثابت کر چکا ہے کہ لفظ
 و مقدر و غیرہ سے معنی نفسی مراد ہوتے ہیں اور اصطلاح علماء میں یہی استعمال شائع اور
 متعارف ہے اور اس کی درجہ بھی پہلے بیان کر چکا ہیں بلکہ یہاں اوقات لفظ سے معنی
 لے جاتے ہیں اور اس کی وجہ علمائے فہم یہ بیان فرمائی ہے کہ لفظ سے کبھی الفاظ منطوقہ
 اور کبھی الفاظ قاریہ نہیں لفظ مراد ہوتے ہیں اور دونوں اطلاق صحیح ہیں اور ظاہر ہے
 کہ لفظ نفسی معنی ہی کہہ سکتے ہیں الفاظ منطوقہ پر یا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا قال امام
 الحرمین فی الارشاد ذہب اہل الحق الی اثبات الکلام القاریہ بالنفس و
 القول ای القول الذی یدور الخلد و هو اللفظ المنطوق الدل علی معناه
 بلا انفکاک اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کلام منطوق نفسی ہوتی ہے ایسے ہی
 قول و لفظ بھی ہر معنی میں مشتمل ہوتا ہے صاحب ہذا العینین کہتے ہیں کہ کلام
 الکلام النفسی فی جنابہ کلمات حقیقہ لکنہا الفاظ حکمیہ و لا یشترط
 اللفظ الحقیقی فی کون الکلمہ حقیقہ اذ قد اطلق الفاروق الکلمۃ
 علی اجزاء مقالہ الخیالہ فی خبر یوم السقیفہ و لا اصل فی الاطلاق الحقیقہ
 فالاجزاء کلمات حقیقہ لغویۃ مع انہا لیست الفاظاً کذلک ان لفظ

حروفہا عارضۃ لصورت و اللفظ الحقیقی ما کانت حروفہ عارضۃ
 و هو لکنہ صورت اللفظ النفسی الحکمی دال علیہ و هو دال فی النفس
 علی معناه بلا تشبیہ و لا انفکاک فیصدق علی اللفظ النفسی بمعناه
 اذہ ما لول اللفظ الحقیقی و معناه اس عبارت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے
 کہ الفاظ منطوقہ اور الفاظ نفسیہ دونوں پر اطلاق لفظ درست و صحیح ہے مگر جب لفظ
 سے معنی نفسی مراد لے جاتے ہیں تو پھر لفظ و کتب و منزل سے معنی مذکورہ مولانا
 میں کیا تامل ہے اور دیکھتے علامہ عبداللہ والدین شیخ عبدالقادر کے حوالے نقل
 فرماتے ہیں ان الکلام الذی یدق فیہ النظر یقع بہ التفاضل ہوالذی
 یدل بلفظہ علی معناه اللغوی ثم یجد لک المعنی دلالت ثانیۃ علی
 المعنی المقصود فہناک الفاظ و معانی اول و معانی ثانی و الشیخ بیان
 علی المعانی الاول بل علی ترتیبہا فی النفس ثم ترتیب الالفاظ فی النطق علی
 حد وھا اسم الذکر و المصور و الخواص و المنزایا و کیفیات و نحو ذلک یعنی
 کلام دقیق و دقیق میں اول الفاظ منطوقہ سے معانی لغویہ و فہمیرہ سمجھے جاتے ہیں مگر بعد
 معانی لغویہ سے معانی مقصودہ معلوم ہوتے ہیں تو اس موقع میں بین امر ہوتے ہیں اول
 الفاظ منطوقہ و دوسرے معانی اول یعنی معانی لغویہ و تیسرے معانی مقصودہ
 اور شیخ معانی اول بلکہ ان کی ترتیب نفسی چہ جس کے بعد الفاظ منطوقہ میں ترتیب
 ہے نظم و غیرہ کا اطلاق کرتے ہیں خلاصہ کلام یہ کہ اگر معنی اول جملہ معانی و فہمیرہ کہتے
 ہیں ان پر لفظ و معنی دونوں کا اطلاق درست ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ معنی اول
 لفظ و الفاظ اول ہیں تو باعتبار معنی ثانی دال سمجھے جاتے ہیں اس لئے نظم و صورت و
 معنی سب کا اطلاق ان پر درست ہے چنانچہ علامہ و صورت کے جملہ کلام سے یہ مطلب
 خوب ظاہر ہوتا ہے اور اس مضمون کی تحریر کے بعد علامہ نے یہ کہا ہے و لست
 انا حمل کلام علی ہذا بل ہو یصرح بہ مراراً کما قال لہما کانت المعانی
 تنسب بالالفاظ و لہذا لکن لفظ المعانی مبعیلاً لا بترتیب الالفاظ فی النطق

محققین متقبل الفاظ مذکور کے سنے حقیقی سے مراد ایسے پر صریح اسکا ہر سی غرضی قہر است
 کہنے یا ان کی غرضی تمہیں سمجھنے بقول شخصے شعر نکلتا ہاں ہی خدا سے منکر کیا۔ پر چار اندہ۔ عا
 سمجھے۔ غیر یہ صاحب تو شہادت نقل و بہاہر عقل کو تسلیم فرمائیں یا نہ فرمائیں مگر انظر من
 بالانصاف اس امر جو من کو نہ ور پیش نظر رکھیں جب اس سے فراغت ہو چکی تو اب
 ارشاد مولانا سحر العلوم کا مطلب عرض کرتا ہوں مترجم کو کہ جسے شیخ مسلم الشہوت میں
 حضرت مولانا سحر العلوم نے بحث کلام نفسی میں چند اشکالات تحریر فرمائی ہیں جن کو ان
 مولانا کلام صاحب بتلائے ہیں ایک یہ کہ صاحب مسلم نے کلام نفسی کو نسبت لغویہ اور
 کیفیت کو نسبت لفظیہ کیا ہے اور مولانا سحر العلوم نے فرماتے ہیں کہ کلام نفسی معنی بدوالات لغویہ
 الفاظ کو نسبت منکر نہ قایم فی الخلق ہی کہہ سکتے ہیں جس پر کہ ترتیب آثار ہستے اور نہ قائم
 رہتی کہہ سکتے ہیں جس پر ترتیب آثار ملے ہو مگر یا مگر جو کہ ہمارے بحث سے خارج ہے اسلئے
 اس کی تفصیل سے محذور ہیں و در سر اشکال یہ ہے کہ جب کلام نفسی کا مصداق بدوالات
 و جنید الفاظ کا سمجھا جائے میں اخباریہ و اشاریہ و اشاریہ و اشاریہ و اشاریہ پائے جاتے ہیں پھر
 اسکو بسط کا کیا کرنا جو کہ کتاب ہے حالانکہ کلام نفسی صفت حقیقی کو بسط کا کیا کرنا جو کہ
 چنانچہ ان کا ارشاد و تجزیہ ہے اما کو نہا حقیقۃ بسیطة فلا یکاد یصح اصلا
 فان هذه النسبة مدلول الکلام العقلی علی مایعد علی کلمات متاخریہ
 الا شعرتہ وہی قد یكون انشاء من طلبت و غیر ہا وقد یكون اخباریہ و
 کلاما متخالفۃ الحقیقۃ فاین البساطۃ (نتی) اسکے بعد مولانا سحر العلوم نے الباطل
 بساطۃ کو بسط کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور یہ وہی اشکال ہے جسکو یہ نا کارہ مقدم کتاب
 میں مع جواب عرض کر چکا ہے اسکے بعد تیسرا اشکال صاحب دو ہے جسکو صاحب عجا
 نے ابرو و قصد انتخاب جلدی میں نقل فرمادیا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ حسب تصریحات
 متاخرین کلام اتمی کے دو مصداق ہیں ایک نفسی دوسرا عقلی جس میں کل تین اشکال
 ہیں اول یہ کہ کلام عقلی یا اسکا اطلاق حقیقی ہو اور نفسی پر مجازی ہو اور یہ مجازی البطلان ہے
 کیونکہ اس صورت میں کلام حقیقی اور صفت ذاتی کو تو حادث و مخلوق کہنا پڑے گا اور

مجاز و افعیہ و اعن ترتیب المعانی و ترتیب الالفاظ شرطا لالفاظ الجود و
 القربیب انہ علامہ سید الدین فرماتے ہیں کہ میں نے شیخ کے ارشاد کو اس محل پر عمل
 نہیں کیا بلکہ وہ متعدد مواضع میں اس امر کی تصریح فرما رہے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ حالانکہ
 میں علم و ترتیب چونکہ بذریعہ الفاظ آتی ہے اسلئے ترتیب معانی کو ترتیب الفاظ
 سے تعبیر کرتے ہیں اور بسا اوقات لفظ ترتیب کو بھی ساقط کر دیتے ہیں اور فقط لفظ
 بول کو معانی مراد لیتے ہیں اور پھر شیخ عبد القادر اخیر میں جا کر فرماتے ہیں و لیس ہذا
 من مبتدع خاتما بل هو مشہور فی کلام ہم یعنی الفاظ سے معانی مرتبہ مراد لیتا ہاں ہی
 گھڑی ہوئی بات نہیں بلکہ کلام علم میں یہ امر مشہور ہے تو اب اصل فہم کے نزدیک جو
 قصہ بعینہ وہی ہو گیا جو احقر مقدمہ کتاب میں تحقیق کلام میں عرض کر آیا ہے وہاں کہنا دور
 یہ تھے سبہ حکم جو کہ بسبب اصفت حقیقی غیر متاخر لذات الباری ہے دوسرے معنی نفسی
 بدوالات و جنید الفاظ تیسرے خود الفاظ منطوقہ تھے اور ہر ایک کے احکام جدا جدا تھے
 جس طرح شیخ نے کلام میں کی تفصیل تحقیق میں تین درجے یعنی الفاظ و معانی اور لفظ و
 لفظ و یہ بیان کئے اور جیسا معانی اولیہ و معنی لفظ و معنی دونوں کا اطلاق و درستہ نشان
 ہے اس طرح یہ اس معنی نفسی پر جسکو الفاظ لفظ بول معنی کہا جاتا ہے اطلاق لفظ معنی ہونا
 معلوم صحیح اور مستعمل ہے بالحد لائل سابقہ و لاحقہ کے ملاحظہ کے بعد یہ دونوں امر بطریق
 ہو گئے کہ منطوقہ و منقولہ و منزل و غیرہ سے کلام نفسی صفت حقیقی مراد ہوتی ہے اور الفاظ کا
 اطلاق کلام نفسی بول جنسی الفاظ پر کیا جاتا ہے ان دونوں باتوں کو ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے
 احقر کی رائے میں ماہران متقول کو اس مختصر امر کے ملحوظ و معلوم نہ ہونے سے اکثر غرضانی
 پیش آتی ہے جہاں لفظ و منطوقہ و منقولہ و غیرہ کو فی الفاظ ان کو نظر نہ چلتا ہے سوا سے
 الفاظ منطوقہ کے لئے اور کوئی محل ان صاحبوں کے نزدیک ہو رہی نہیں سکتا حالانکہ
 الفاظ سے جیسا الفاظ منطوقہ مراد ہوتے ہیں ایسے ہی الفاظ لغویہ بلکہ عقیدہ بھی اکثر مواقع میں
 مراد لیتے جاتے ہیں چنانچہ کلام علم میں اس کی تصریح موجود ہے اور قول صاحب تنبیہ
 کے بیان میں یا حقہ تفصیل عرض کر چکا ہے مگر عجیب ہے کہ باوجود ان تصریحات کے

قدیم و غیر مخلوق کو صفات سے خارج مانا جائیگا و دوسرا احتمال یہ ہے کہ صورت اول کا عکس
یعنی کلام نفسی پر اطلاق کلام الہی حقیقی ہو اور لفظی پر مجازی تو اس صورت میں ان الفاظ
مقدور و متصورہ فاعل صاحب کی قرآنیہ کا انکار لازم آئے گا اگرچہ بعض علماء نے اس انکار کا التزام
کر لیا ہے مگر مسلمان کو ایسی جرات کرنی مناسب نہیں تیسرا احتمال یہ ہے کہ اطلاق کلام
نفسی و لفظی دونوں پر حقیقی ہو چنانچہ اکثر محققین اسی کو قیاس قرار دیتے ہیں مگر مولانا سبیر الرحمن
اس میں چارابی شک کرتے ہیں کہ اب اگر کوئی قرآن کے منزل ہونے کا انکار کرے تو
اس کی کفر یا اس پر کسی قسم کا مہمواخذہ نہ ہو سکیگا کیونکہ اگر اس کی مراد اس وقت کلام
نفسی ہے تو وہ بیشک محض توہم و خیال ہے اور جب جانتے ہیں کہ شک و احتمال کی حالت
میں کفر و غیرہ نہیں کر سکتے حالانکہ صحابہ و تابعین سے اس امر پر مہمواخذہ کرنا بلکہ ایسے
لوگوں پر قتل کا حکم لگانا بتواتر ثابت ہے چنانچہ صاحب عیالہ نے جو اول میں یہ
عبارت نقل کی ہے اسکا یہی مطلب ہے و ایضا ان اطلاق الکلام ما علی
النفسی مجاز و علی اللفظی حقیقہ اور بالعکس۔

قدیم و علی الاول یلزم ان یکون ما هو کلام اللہ تعالیٰ حقیقہ معلوفاً حاشا
ما هو غیر مخلوق لیس کلام اللہ تعالیٰ حقیقہ لما قالوا ان اللفظی حادث و
النفسی قدیم و علی الثانی یلزم ان لا یکون هذا المقرور کلام اللہ تعالیٰ
هذا وان التزم لکن لا یجوز علی السامع و علی الثالث یلزم ان لا یؤخذ
من قال ان القرآن غیر منزل من الرب تعالیٰ لانه صادق ان واد النسخ
ولا رد و لا یثبت بالشبهة مع انه ذوات عز الصواب و التابین الموانع
بھذا القول و حکمہم بالقتل اس سے اہل فہم کو بالبدیہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ مولانا
سبیر الرحمن کس موقع میں فقط ان حدیثات و مشکوٰۃ کی حقیقت کرنی مقصود ہے تو ہم
کلام نفسی کے ثبوت سے ان کے مطلب کو ادنیٰ غلط فہمی نہیں لادیں گے
بہر حال کہ حسب ادعا و لا ہم مدح ان جملہ اشکالات کلام نفسی سے اکثر متاخرین
نے جو کلام نفسی و لفظی کی حقیقت بیان فرمائی ہے اس کی وجہ سے بعض اعتراضات تو یہ

میں آئے تو اب ضرور یہ کہ کلام نفسی و لفظی کا بیان ایسی طرح کیا جائے جسکی
وجہ سے ان اشکالات سے نجات ملے اسلئے مولانا سبیر الرحمن فرماتے ہیں فاذا
الحق الصراح الذی یفترض ان یعتقد ما نقل عن صاحب المواقف مولانا
کی اول کلام اور اس تخریج کو دیکھ کر بالبدیہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ارشاد
صاحب مراقف غی صریح ہے اور اس مسلک کے موافق مشبہات مذکورہ بالا
جن کا انرا حسب ارشاد مولانا و شوار عتقاد سہولت ملے ہو جاتی ہیں صاحب فکر سلیم
مورقائے سخن ہی امر سے صاحب عیالہ کے دعوے کی لغویت معلوم ہو جائے گی کیونکہ
مولانا سبیر الرحمن جو اس موقع میں کلام تاحضی صاحب کو پیش کرتے ہیں تو اس سے
صرف اشکالات مذکورہ کا ازالہ مقصود ہے تو اب اگر ہم یہاں خاطر اہل مقول کی تیسر
کر اس کے بعد جو عبارت تاحضی صاحب کو مولانا نے نقل فرمایا ہے اس سے ثبوت ہم
کلام لفظی منظور ہے تو اب کوئی صاحب فہم یہ تو بتلاویں کہ ثبوت قدم کلام مذکور سے
شبہات سابقہ کیونکر رفع ہو گئے آخر مولانا کی عرض اس کلام کے نقل کرنے سے کیا بنتی
ہر ایک اور نے فہم والا بھی یہی کہیگا کہ حدیثات سابقہ کا دفع فرمانا منظور تھا تو اب
عنایت فرما کر یہ تو بتلاویں کہ جو حدیثات مذکورہ الفاظ کے قدیم ماننے سے کہاں جاتے
ہے سبحان من نقل مقول کی یہی جلی کر دست ہے کہ جو استدلال مولانا سبیر الرحمن
نے اپنے مدعا کے لئے بیان فرمایا تھا اس سے ان کو تو خاک بھی منہست نہ ہونی
اور صاحبان مقول کا ایسا دعوے ثابت ہو گیا کہ جس کے ثبوت کی دلیل کافی متعین
کر بھی دستیاب نہیں ہوئی تھی اور نہ نامل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعتراضات مذکورہ
بجانب بلکہ مع شے زیادہ ہو جائیں کلام لفظی مرکب من الفاظ و ملحوظ کے قدیم ماننے
سے کلام نفسی کی سہولت تو قیامت تک ثابت نہیں ہو سکتی جبکہ اثبات یہاں
مقصود تھا ناں بیشک کلام لفظی مرکب کو صفت باری تعالیٰ کہنا پڑے گا سو پہلے
مولانا سبیر الرحمن کو فقط کلام نفسی کی سہولت کا فکر تھا اب کلام لفظی کا اثبات سہولت
سر پر جائیگا جو کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا بلکہ عقل اور خود ارشاد مولانا سے معلوم ہوتا ہے

کہ منہ نفس میں مرکب ہو نہ دلوائے کلام فطری آیا تھا تو نہ وہ کلام فطری میں مرکب کا ہونا ایسا
 نہیں جس میں قائل کو تامل ہو اور یہ امر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ صفت حقیقی
 یا تخیالی کا بسیط ہونا ضرور ہے ورنہ مولانا بجز العلوم کو اثبات بساطت کیا ضرورت تھی
 اور حجاب معلول کے مسلک کے موافق کلام فطری بھی صفات حقیقیہ و وجود میں داخل
 ہو گئے تو اب مولانا بجز العلوم کو اس کی بساطت کا فکر بھی نہ رہی باقی رہا اعتراض اخیر
 جو موافق بحال ہے بھی نقل فرمایا ہے اسی کے مدار کی کوئی صورت بتلا دیجئے وہ بھی برابر
 موجود ہے البتہ اس قدر فرق ہے کہ پہلے تو یہ بھی احتمال تھا کہ کلام فطری پر اطلاق کلام فطری
 ہو اب خاص یہ امر محقق ہو گیا کہ وہ تو منہ نفس حقیقی ہونگے کیونکہ اس صورت میں کلام فطری
 کلام حقیقی نفسی کے کسی بات میں کم نہیں اور اس پر وہی اعتراض سبب سے موجود ہے جو مولانا
 بجز العلوم فرمایا چکے ہیں ہاں ایک احتمال یہ تھا کہ اب کلام فطری کے تحقق کا مثل متناظر
 کر دیا جائے اور بقدر قرابہ درشتی میں اس کی کوئی ضرورت بھی معلوم نہیں ہوتی تو
 البتہ در صورت افکار اعتراض ثالث سے غلبہ گذاری کی امید ہے مگر اس بار
 ایسے موافق مذکور کلام فطری کے تحقق و ثبوت کے اپنے رسالہ میں بالتحقیق مقرر ہیں جو
 جس پہلو سے دیکھئے موافق ثانی کا دعویٰ باطل نظر آتا ہے غیر یہ مضمون تو مولانا بجز العلوم
 کی کلام سابق سے اہل فہم کی سمجھیں آتا ہے اب آگے جو فرماتے ہیں اس تصحیح کو ملاحظہ
 فرمائیے اور مولانا نے جو کلام فطری صاحب کا مطلب سمجھا ہے اسکو غور سے دیکھئے
 ان هذه المقروءات كلام الله تعالى حقيقة وهو صفة بسيطة قائمة بذاته قبل ان
 وله تعلقات بالاحداث والاشاءات وبهمها يكون انشاء واختراع وهي
 صفة قدسية غير مخلوقة كما في مسائل الصفات وهي المنزلة على الرسول صلى
 الله عليه وسلم واذا حدد وعلى اللسان بالتحرك تصادف ذات اجزاء اعداد
 مساعدة اللسان بالحركة والكلام البسيط الظاهر في اختلاف المظاهر
 ولا استبعاد فيه ياتر کسی قدر غور سے عرض کرتا ہوں کہ اس کلام کے تمام
 جملہ بعض مراد اور بعض شاذ موافق ہمارے کسی نہ کسی کی منافی نہیں مثلاً مقروء حقیقی کا

صفت بسیط ہونا جو کلام فطری پر کسی طرح صادق نہیں کی سکتا اور موافق نے بھی لکھ دیا
 اس قدر تعلقات عقل نقل کرنے کے جسکا حال معلوم ہو چکا ہے کلام مذکور کی بساطت
 کا دعویٰ کہیں نہیں کیا بطریق الزام تسلیم کرنا پڑ جائے یہ ہمارے ہاں مخصوص ہے جب
 مولانا بجز العلوم کے اس ارشاد کو دیکھا جائے جو یہ فقرہ اشکال ثانی کی تقریر میں عرض
 کرتا ہے تو کوئی اور نئے فہم بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ مولانا کی مراد صفت بسیط سے کلام
 فطری ہو سکتی ہے کیونکہ کلام فطری کی بساطت پر جو اشکال ہے اسکا ثبوت فقط دلوائے کلام
 فطری کو بتلایا ہے پھر بلا دلیل خلاف مبادیہ اس کو بسیط فرمایا ایسے محقق سے کیا ہو سکتا ہے
 میں اس کتاب ہے مگر اعتراض چنانکہ اس امر کو حسب ضرورت عرض کر چکا ہے اسلئے ہر قول
 اس سے اعتراض کر کے مولانا بجز العلوم کی ایضاح مطلب کی طرف متوجہ ہونا ہے
 جس سے شکالات سابقہ بھی مٹنے ہو جائیں اور جنہاں ہمارا اثبات مدعا اور ابطال حق
 خصم بھی ذہن نشین ہو جائے وہاں المرام سے نظر تدبیر مولانا بجز العلوم کی عرض اس کلام
 سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ ساری غرابی اس کی ہے کہ عن تعالیٰ شانہ کے لئے متاخرین نے
 وہ کلام میں جو ترکیب نفسی اور فطری کی حقیقت دلالت و ضمیمہ الفاظ کو ٹھیک فرمایا باقی
 فطری کا مصداق کسی کو معلوم ہے اس کے تعین میں کوئی نزاع ہی نہیں جس کی وجہ
 حسب بیان سابق اشکال ثانی یعنی عدم بساطت کلام فطری بھی پیش آیا اور جو
 متحد و مصداق کلام اشکال ثالث یعنی اشتراک فطری یا حقیقتہ و مجاز کا قائل ہونا بھی
 ضروری ہو جس میں ہر ایک شق محل اعتراض ہے اور اشکال اول کی تفصیل سے
 اوجہ حرج و حرجہ جو کلمہ معذور ہوں اس لئے اس کی تفصیل اہل علم کے فہم پر چا کر کرتا ہوں
 جب جملہ شکالات حسب کا ثبوت مقدم کلام آتی اور معنی مذکور کلام فطری قرار پایا تو اب
 مولانا ممدوح متاخرین کی ہاں دونوں باتوں کو ترک کر کے تعالیٰ شانہ کے لئے صرف
 ایک کلام بسیط قائم بناتے الباری ثابت فرماتے ہیں اور کلام حقیقی باری تعالیٰ میں
 مثل متاخرین نہ مقدم و مصداق کو تسلیم کرتے ہیں اور نہ اس کلام فطری کو الفاظ منطوقہ کے
 لئے مدلول یعنی سمجھتے ہیں بلکہ اسکو مثل سایر صفات حقیقیہ ذاتیہ موجودہ فی الخارج بسیط و

قدیم و غیر متغیر عن الدات فرماتے ہیں اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ نہ عدم سبب
 کا علی جان دل میں گندہ تلبے اور نہ اشتراک یا حقیقت و مجاز کا احتمال میں آسکتا ہے
 یہی تکرار اول و ثانی ہے کہ جب کلام نفسی کو مدلول و معنی کلام عقلی کے لئے کہتے
 اور امر ثانی اس پر موقوف تھا کہ اس کے صدق و مستند ہونے جب صرف ایک
 صفت اور وہ بھی بسیط و لازم ہے میں پھر مرکب یا اشتراک و غیرہ کا احتمال کیا
 اور مولانا بجز العلوم اس صفت بسیط کو مقرر و مکتوب و منزل و محدث و غیرہ فرما رہے
 ہیں اور یہی مسلک حضرت امامنا الاعظم اور سیدنا احمد بن حنبل و غیرہ ائمہ کا تھا
 میں اور قاضی عسکری رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کو بھی اسی محل پر عمل فرماتے ہیں مگر
 اس تقریر کے موافق اشکالات مذکورہ تو ہر چند طے ہو گئے لیکن بڑی غزالی یہ نظر آتی
 ہے کہ جب اس بیان کے موافق کلام ہماری میں تعدد نہ ہو اور اس کا مصداق فقط
 ایک ہی مانا گیا اور کلام نفسی اور کلام عقلی سے وہی صفت واحد و مراد ہوتی تو پھر کسی
 بساطت کی ضرورت نہیں رہتی ہے کیونکہ کلام نفسی کا مرکب ہونا بدیہی اور ارشاد
 مولانا سے بھی ثابت ہے کہ اب بسیط اور مرکب کا مصداق امر واحد کہنا ہو گا۔
 وہو بطل بالبداهۃ۔ (اسی وجہ سے یہ امر بالبداهت غلط معلوم ہوتا ہے کہ شے واحد حق
 تعالیٰ کی صفت حقیقت اور غیر متغیر عن الدات بھی ہو اور مقرر و مکتوب و مسجع و منزل
 بھی ہو سکے خود مولانا بجز العلوم کے ارشاد سے جب یہ امر معلوم ہو چکا کہ کلام عقلی
 اور نفس میں اس قدر تفاوت ہے کہ کلام عقلی کے لئے اسکو مدلول و معنی بھی نہیں
 کہہ سکتے تو پھر مولانا موصوف ان دونوں کو امر واحد کیونکہ فرماتے ہیں بالجمہ کلام نفسی
 اور کلام مرکب من اللفاظ کا مختلف اور متغیر ہونا ایسا نہیں جو اس میں کسی خاص
 کامل ہو پھر مولانا بجز العلوم کا ان کو مستحق حقیقت فرمانا اور باوجود دعوی بساطت
 و ثبوت و انشائیہ و غیرہ کو بھی اس میں جاری کرنا مستحکم و مستند معلوم ہوتا ہے باقی اہل
 فہم تقریر شب سے سمجھے جائیں گے کہ مولانا بجز العلوم جو دلائل و مستشرقین کا انکار
 کرتے ہیں اس میں کل شب انکار تعدد ہے انکار مرکب جو مسئلہ اہل حق ہے حقیقت

میں جہاں میں نہیں کہا لاشعنی علی التالیف اس لئے مولانا بجز العلوم اس شبہ کا جواب
 بیان فرماتے ہیں بلکہ یہی قرآن ملک جو تحریر و آیات اس سے مولانا کا مقصد اصلی
 یہی معلوم ہوتا ہے کہ انکار تعدد و پیرچہ شبہات وارد ہوتے معلوم ہوتے ہیں ان سب
 کا غلبہ کر دیا جائے اور خلاصہ جواب مولانا بجز العلوم یہ ہے کہ صفت مذکورہ و غیر مذکور
 صفت اور تیز و اجیب تعالیٰ بذاتہا بسیط و غیر متغیر حق ہے اور ثانیہ مرکب اور لازم و ثبوت
 اور امرات و غیرہ سے فی نفسہ برابر اور مشابہ ہے نہ تشریح و مقرر ہونے کی توجہ میں اور
 نہ غیر و انشائیہ کی و اس کو فی صورت بیان مذکورہ کو اخبارات و انشادات کو
 ساتھ تعلقات عارضہ زیادہ علی الحقیقہ حاصل ہیں اور یہ تعلقات مذکورہ و انشادات غیر
 منزل و مرکب و غیرہ کہتے ہیں اور صفت مذکورہ سبب بذریعہ حرکات لسانی صادر ہوتی
 ہے یعنی بواسطہ الفاظ و آواز علی الحقیقہ اس کے تلفظ و حکم کی ثابت آتی ہے تو اس مرتبہ میں
 اس کا کوئی اجزا و ہذا ضروری ہے کیونکہ انسان کا کلام بسیط کے حکم پر قادر نہ ہوتا سب پر
 قادر ہے اور یہ جو اختلاف نظام امر ظاہر ہیں اختلاف ہو جاتا ہے اس میں کوئی تسمیہ
 نہیں یعنی کلام مذکور کے فی حد ذاتہ بسیط و قابل ہم قیاس الہی ہونے اور وقت و حالت
 و الفاظ و تعلقات معلوم کے مرکب اور انشادات و غیرہ قابل ہم قیاس نہ ہونے میں کچھ مشابہ
 نہیں کہ یہ کہ اختلاف و تفاوت جو اختلاف نظام امر پیدا ہوا ہے جو لایق انکار نہیں
 ان جملہ و صحت کا حق نقطہ مرتبہ ثانی ہے نہ فی حد ذاتہ اس لئے معاد و حسی حق و حقیقت کسی حق
 اب ہے الان کہا فان اس میں کسی قسم کا تغیر نہیں آیا خلاصہ کلام مولانا کا مروج یہ ہوا
 کہ صفت کلام بسیط و قابل ہدایت الہی واجب ہے نہ فی نفسہ نہ انشائیہ نہ تشریح و منزل ہونے
 و مقرر و ثابت ہوجانہ و تعلقات خاصہ و بسبب نظام لسانی یہ جملہ امور برابر و یکساں
 ہونے چاہئے میں فرق و تفاوت کے لحاظ سے وہی کلام واحد و نظام مختلف اور متعدد ہیں خود فرما
 ہند ہے نہیں کہ نظام کے بدلنے سے حقیقت اور حقیقت اور کلام میں فرق نہیں
 اور اس قسم کے اختلاف سے مصداق کلام میں تعدد و ناجائز کا قیاس و رد ہی نہیں
 کہ ان ہوا کہ یہی کلام قرآنی و حق تعالیٰ الصاحت اور حق تعالیٰ الصدور جو کہ الفاظ

متعدد مرکب ہے مانتی چلی نظر میں وجہ مولانا سحر العلوم نے یہ مسلک اقرب ال
 التحقيق اختیار فرمایا کہ صدق کلام میں اصل سے تعدد نہیں بلکہ حقیقت واحد ہے
 اور موطن مختلف میں وجودات متعدد کے عروض سے حقیقت موجودہ میں تعدد تسلیم
 کر لینا درست نہیں دیکھئے علما محققین ہر ایک موجود کے لئے چار وجود بخیر فرماتے
 ہیں کہ موصوفہ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر ایک وجود کے لئے نام و لوازم جدا گانہ ہیں حالانکہ
 وجودات و لوازم متعدد مختلف کی وجہ سے موجود میں کوئی اختلاف و تضاد کا قائل نہیں
 اور اس وقت میں اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ حروف و الفاظ کو حقیقت کلام نہ ہوں مگر کلام
 الہی بسیط کلام میں موجود ہوتا اور صفت الہی پر ان کا تشکیک ہوتا جو بعض امور سے منکر ہوتا
 ہے کس طرح درست ہو سکتا ہے ذات باری اور صفات ثابتہ واجبہ کسی چیز کو کہ
 حال چکیں نہ محل تو اس کے مفید کے لئے مولانا سحر العلوم نے حضرت امام عظیم کا
 یہ ارشاد و مکتوب فی المصاحف مقررہ بالا لسن محفوظ فی الصلحہ وغیرہ
 حال فیہما نقل فرمایا ہے چنانچہ احقر بھی اس عبارت کی نسبت پہلے تعذیل کر آیا
 ہے تو اب اس قسم کے قرابت کی بھی گنجائش باقی رہی اور وصیت نامہ میں حضرت
 امام و کلامہ مقررہ و مکتوب و محفوظ الامن غیر مزیادہ عندہ قرار ہے ہیں
 حکما مرقمہ قائل تھا ماضی و حال جب اس تقریر سے خوب تحقیق ہو گیا کہ حضرت مولانا سحر العلوم
 کلام فنی حق تعالیٰ کو الفاظ مرکبہ کے لئے مدلول فنی نہیں دیتے بلکہ امر بسیط مثل دیگر
 صفات واجبہ کے فرماتے ہیں اور ظاہر کے اشکالات سے صفت کلام میں تعدد کو بھی
 تسلیم نہیں فرماتے تو اب اس ارشاد کے موافق و موافق کمال صواب جو بابت کلام فنی
 وارد ہوا تھا اس پر عمل ہو گیا۔ اور وہ اشکال جو صورت تعدد و مصداق بخیر انتہا باری
 نے ہو گیا اور یہی سبب سادہ کلام ہے کہ تعدد صفت کلام ان کے ارشادات سے ثابت
 نہیں ہوتا چنانچہ اسکا نام نہ حضرت امام جو حقیقت کی کلام بلاغت نظام ہے جو معروض چکی
 اور جبکہ مولانا سحر العلوم بھی اس تحقیق کے ذیل میں قائل فرماتے ہیں جس میں حضرت
 امام المسلمین قرآن کی نسبت صفة علی تحقیق مکتوب فی المصاحف مقررہ بالا لسن

محفوظ فی الصلحہ و درہم فرماتے ہیں اور الحروف و الکاف و لکتابہ کلاما
 مخلوقہ بھی ارشاد کرتے ہیں دیکھئے باوجودیکہ قرآن مجید کو صفت قدیمہ و کتب و تہ
 کہا ہے لیکن حروف کو بھی حروف کلام کہتے ہیں جس سے صاف ظاہر ہے کہ مقررہ کتب
 و صفت حقیقیہ کا صدق واحد ہے یہ نہیں کہ ایک سے صفت فنی اور دوسرے سے
 کلام فنی مراد ہو ورنہ پھر حروف کے صاف غلطی کے کیا معنی ہونگے باقی رہا یہ امر کہ
 حسب بیان سابق جب مولانا سحر العلوم کے نزدیک کلام فنی کو کلام فنی کے لئے
 مدلول وضعی نہ کیا گیا تو اب باوجودیکہ علاقہ ہر گاہ قائل نعم و انشاء و اعدائے قائل سے
 سمجھ جائیں گے کہ اس صورت میں دلالت عقلی ہوگی اور کلام فنی کو اثر فنی کو موثر
 کہا جائیگا اور یہاں تفصیل مندرجہ ہے تو مقدم کتاب کو ملاحظہ فرمائیے احقر حسب تفسیل
 ضروری اس مضمون کو عرض کر چکا ہے بلکہ مولانا کی اس عبارت سے چند مضامین کو
 مقدمہ کی تائید ثابت ہوتی ہے مگر چونکہ طول زیادہ ہوا چاہئے اور نیز احقر بقدر حاجت
 ان مضامین کو لکھ چکا ہے اس لئے تفصیل سے معدودوں اور اہل فہم کی فہم ثاقب پر حوالہ
 کرتا ہوں باوجود مولانا سحر العہد کی عرض اس کلام سے یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت کلام
 حقیقت میں ایک ہے اور بوجہ اشکالات مظاہر کو سکون بخیر و انشاء و منزل و مقررہ و غیرہ کہنا
 درست ہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حروف و الفاظ قدیمہ ہیں اور نہ مولانا کی کلام فنی ثبوت
 قدم الفاظ کو کوئی عاقل تجویز کر سکے بلکہ ان کے ارشادات سے جدرث الفاظ صاف
 عبارت ہوتا ہے چنانچہ اس کی وجہ معروض چکی ہے اور اگلی کلام میں موانع متعدد ہیں
 یہ امر ثابت ہوتا ہے اسکے بعد مطلب مذکور کے ایضاح کے لئے مولانا سحر العلوم ایک
 مثالین فرماتے ہیں و التمثیل لذلک مثلاً فان الکيفية صفة بسيطة قارة
 فی حد ذاتها فاذا وجدت بالحرکة صارت غیر قارة و ذات اجزاء غیر
 مجتمعة و اذا وجدت فی موضع دفعة صارت قارة و اذا وجدت فی
 محل صغیر صارت صغیرة و فی کبیرة کبیرة فذلک صفة الکلام و اذا
 بسیطة لها تعلقات لمعانی مختلفة کثیرة فاذا اراد المتکلم الکلام باللسان

تصویر میں متعلقہ معنی ملاحظہ اولاً مع ہیئت فصاحت لفظان
 ہی متعلقہ معنی آخر تکنتی لغتاً آخر ہیئت آخری لفظوں
 ثانیاً فصاحت لفظ آخری کذا غلطی طلب یہ ہے کہ کیفیت باوجود کہ نسبت سببیت
 مختلفہ الاجزاء کے موجب ہر ایک حرکت موجود ہوتی ہے تو غیر مجموعہ الاجزاء ہوتی ہے اور جب
 وقت واحد کسی عمل میں تحقق ہوتی ہے تو مجموعہ الاجزاء ہوتی ہے اور محال حشر میں آتی ہے
 تو اس وقت غیر ہوتی ہے اور کبیر میں جاتی ہے تو کبیر ہر کہ جو ہوتی ہے تو یہ نسبت یہ نسبت
 واحد محال و تکرار کی اختلاف کی وجہ سے مختلف الاثار ہوتی ہے اور اسکی حقیقت میں
 تعدد و اختلاف نہیں ہوتا اسی طرح پیچیدگی کلام کو خیال کر لیجئے کہ حقیقت میں اگر پیچیدگی
 ہے لیکن تعلقات مختلفہ کی وجہ سے اس کا نام مختلفہ ہی صادق ہو گئے جب اس کے تکرار
 کی نسبت اسکی تکرار ہو جائیگی اور یہ نسبت خاص کی وجہ سے ایک لفظ کہیں گئے اور جب
 تعلق ثانی پیدا ہو گا اور وہ یہ تعین اور نسبت لاحق ہونے کی تہیہ نسبت دوسری رقم
 غلطی ہوگی اور دوسرا لفظ کہلائیگی اور اسی طرح یہ تعلقات و تعینات مختلفہ کی وجہ سے
 اس صفت بسیطہ پر غلطی اور الفاظ کا الملاقا درست ہو گا مگر اسکی حقیقت وہی ہے جو
 تکرار سے تفاوت نہیں محض ان امور غرض کی وجہ سے یہ تعلقات اس پر کئے جائیں گے
 اس کلام سے بھی صاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ سبب العلم کے نزدیک کلام الہی کی نسبت
 میں تعدد نہیں بلکہ حذر از وہی حقیقت بسیطہ حقیقیہ ہے الذی لفظاً وادباً وخلقاً وادباً
 جو اور غرض کی وجہ سے اس کے ثبات ہو ہے چنانچہ اس کے بعد بطور تکرار فرمائی
 ہیں فالکلام الہی صفة واحدة قائمة بذاتہ یختص بہ تعیناً قائمہ بالفعال و
 علی فی حد ذاتہ قدیمۃ فاذا نزل علی لسان جبرئیل علیہ السلام کما
 تعینات بہا فصارت مرتبۃ الی آخر ما قال اس ارشاد سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے
 اور صفت مذکورہ فی حد ذاتہ قدیم بسیطہ ہے اور تعلقات متعددہ عارض ہیں نزول اور
 تعینات اور ترتیب وغیرہ اشکات و شک سے یہ تعینات ذکر و نزول علی اللسان کے
 وقت موجود ہوتے ہیں اور تعینات مذکورہ کی وجہ سے ترتیب آجاتا ہے اور یہ ظاہر

بادت میں اس کے بعد پھر منصوص کی توضیح کرتے ہیں فالحقیقۃ واحدة و
 ظہوراً متماخضات فتلو ایظہر بسوۃ و آخری باخری و ظہور شیع واحد
 تعینات شتی غیر منکوحاً و لہذا العرش مولانا شمس کے ان ارشادات
 متعددہ سے یہ امر کا بیان ہے کہ وہ صفت کلام کو حقیقت واحدہ ہوتی ہے اور الفاظ
 و حروف اس کے لئے مظاہر اور نیز اس کو سوا و لباس کے ہیں ان کے تعدد سے اس میں تعدد
 نہیں آتا اور یہ مظاہر کے حدوث سے اس میں حدوث کا وہم پیدا ہو اور چونکہ یہ منصوص
 کلام پر اقوال متباہرین کے خلاف معلوم ہوتا تھا اس لئے مکرر کرنا سبب بیان فرمایا مگر
 آخر میں ہے ان مدعیان علم کے فہم انصاف یہ جو اس قدر تصریحات اور تفسیرات بیان
 سے قطع نظر فرما کر اب بھی یہی فرماتے ہیں کہ مولانا سبب العلم صحت و ثبات الفاظ کو تسلیم
 نہیں فرماتے حالانکہ حدوث الفاظ ان کے ارشادات سے اہل تہذیب و علم کو ظاہر نظر آتا
 ہے مثل مشہور عن فلان برکت غین فار و غف میرزا نام محمد یہ صفت سنا تو پہلے بھی کہہ تھے
 مگر اب آنکھوں سے مشاہدہ ہو گیا اور اگر ان باتوں کو سمجھنے کا دل نہ نہیں تو اسکی تکرار
 لیجئے کہ اور نہ اسے تسلیم بھی فرمائیے کہ مولانا سبب العلم الفاظ و حروف کو حادث فرماتے
 ہیں بلکہ اولاً وہ کہتے مولانا سبب العلم فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کا بھی فقہ اکبر کی عبارت سے
 یہی مطلب معلوم ہوتا ہے جو میں نے بیان کیا اور اس کے بعد مولانا نے حضرت امام
 کی عربی عبارت کو کر لی ہے مگر عرض ہو چکی ہے جس میں صاف حروف کو مخلوق فرمایا
 ہے نہ اس سبب سبب العلم کا ہونا چاہئے علماء و ادیب و اکابر و محققین کی شرح میں لانا
 سبب العلم فرماتے ہیں و ہذا لان الحروف انما ہی نفوس انحاء التعینات
 القی لکنی بہا الکلام عند التلفظ لا شاک انہا مخلوقۃ اسی طرح پر
 حضرت امام نے جو لفظنا بالقرآن مخلوق فرمایا ہے اس کی شرح میں لکھتے ہیں
 وادنا لفظ التلفظ و هو فعلنا مخلوق البتۃ وادنا بہ کسوة التعین
 الذی اکتادہ القرآن علی اللسان و ہوا یضاً مخلوق لا شک فیہ لفظ کے
 دو سے بیان کرتے ہیں اول تلفظ فعل متکلم کا و مخلوق البتہ فرماتے ہیں اور سبب

دوسرے کسوے تعین جس سے حسب بیان اپنی خود الفاظ مراد ہیں اور اس کو بھی ہم
ایضا مخلوق لا شک فیہ فرماتے ہیں اور اسی عبارت میں یہ بھی ہے وہی ہم سید
الشیخ عبدالشکور السالمی ایضا ما یعنی یہ جس سے معلوم ہوتا ہے مولانا
بھرا العلوم اس مسئلہ میں ان کے ہر زبان میں ہر صاحب قیید شدہ و محدود الفاظ
کو حاشا و شہرہ ہے ہیں بلکہ قاضی کا دم کے کفر تک فریب پہنچا ہے جس کا سہارا تھا
اور اسی تقریر کے اخیر میں یہ بھی فرماتے ہیں و ما قال محققو الحنا بلہ و نقلو عن المجتہد
الہام الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان القرآن الذی هو
غیر مخلوق ہو ہندہ الالفاظ المقررة مراد ہمارا ذکر قال والذین جاؤا
منہم من بعدہم لم یعمقوا فی تحصیل معنایہ ظنوا ان ہذہ الحروف جہلہ
الذی یبذل فیہ حتی لوجہ الطعن الیہ یعنی حضرت احمد اور تحقیق خالیست
یہ قول جو ثابت ہوا ہے کہ وہ الفاظ مقررہ و مقررہ فرماتے ہیں تو انکی مراد یہی ہے جو
حضرت امام ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ نے فرمایا ہے لیکن متاخرین خلیل جنہوں نے انکے
فہم مطلب میں تدبر نہیں کیا وہ یہ سمجھ گئے کہ الفاظ مترتبہ قرآنی قیام میں جس کی وجہ سے
وہ علوم ہوتے انصاف سے دیکھ لیجئے کہ مولانا بھرا العلوم کس تصریح علیہ کے ساتھ
صدر الفاظ کو ثابت فرما رہے ہیں اور تحقیق خلیل اور خود حضرت امام احمد فارسی
تزیب بتلا رہے ہیں الحمد للہ مولانا بھرا العلوم کی اس عبارت دلیل سے ہمارا غرض
ثابت ہو گیا اگرچہ اہل عقل نے اس کلام کو اپنے غرضتہ مدعا کے لئے عقل پر کیا تھا
اور ان کا دعوہ و دعویٰ کا اسی عبارت پر تھا امام اعظم اور امام احمد رضی اللہ تعالیٰ
عنہما کو اسی بنا پر قائل کہ الفاظ کہا تھا قاضی احمد کی عبارت کا جو مطلب سمجھ گئے
انکی اثبات و قرین کے لئے اسی عبارت کو تہذیبیہ بنا رکھا تھا حضرت داؤد طاعلی رحمتہ
اللہ علیہ کو اپنے مدعا کا مویہ بھی اس عبارت سے سمجھ کر کہا تھا سو وہ تو سب گناہور
ہو گیا اب اس کے عوض یہ ہو اگر مولانا بھرا العلوم کے ارشاد کے موافق خود قاضی احمد
اور حضرت امام اعظم اور امام احمد بن حنبل اور دیگر ائمہ کا یہی وجہ قرار پائی جس کی نسبت

ہم نے دعویٰ کیا تھا کہ جو اہل سنت کا مسلک ہے اب کچھ عجب نہیں جو مولانا بھرا
پر بھی الجوا و قد کتبوا حکم جاری کرنا ایک گراس سے یا وہ جاری تھا نیست کی اور کیا دلیل
ہر کی کہ لوگ عجمالہ پر اسی استدلال کو کر کے لائق جس پر بہت سے مہموں کا دور و مدار
تھا دلیل فرمائیں اور اپنے اہل عقل سے یہی شغریہ کے درپے ہوں نظر کریں ہمارا یہ
کلام میں کہ کلام سبھا العلوم اور ارشاد قاضی صاحب میں تطبیق بیان کی جائے اور
ارشادات مولانا کا اخذ کلام قاضی صاحب میں حین کیا جائے مگر المہمان نظر کریں
کے لئے بالا جمال عرض کئے دیکھا ہوں ارشاد اللہ تعالیٰ نصف فیہم کے لئے کافی
ہر گاسویہ امر کو معلوم ہو چکا ہے کہ مولانا بھرا العلوم کی عرض اس تحقیق سے صرف اثبات
بساطت کلام نفسی اور لغتی تعدد و مصداق کلام جاری ہے چنانچہ تقریر سابق کے ملاحظہ
کے بعد کسی حائل کو اس میں گنجائش نہ رہی رہی البتہ ایشیہ مطلبان و رد و فقط اس
امر میں ہے کہ قاضی صاحب کے ارشاد سے ہر دو مدعا مولانا بھرا العلوم کی تکرار ثابت
ہوئے ہیں اور کلام قاضی ان پر کچھ مگر مطابقت ہو سکتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یا امر
تو خود کلام قاضی صاحب سے بالتحقیق معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدوث الفاظ کے متعلق
اور اسی وجہ سے چند اعلام تحقیق نے قاضی صاحب کے اس ارشاد کو مستند اور مدور
عقل سے خارج فرمایا ہے مگر مولانا بھرا العلوم نے الفاظ کے معنی ظاہری ترک کرنا کر
کلام قاضی کو اس پر حمل کیا کہ ان کی مراد الفاظ سے کلام نفسی ہے نفس الفاظ مراد نہیں
اور چونکہ حسب ارشاد مولانا کلام نفسی نفس کی حقیقت عن السلک امر واحد ہے تو اب
کلام نفسی کو حادث کہنا بالاسطر ان الحقیقت درست نہ ہو گا بلکہ تحقیق مذکورہ اور کلام
سلک کے صراحۃ مخالف ہو گا اسلئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ متاخرین اشاعرہ کا
یہ کہنا کہ امام شافعی کے نزدیک بھی مثل معتزلہ کلام نفسی حادث ہی صحیح نہیں بالکل
قاضی صاحب کو اس موقع میں کلام نفسی بالمعنی الذکور ثابت کرنا منظور ہے اثبات قدم
الفاظ و حروف ہرگز مقصود نہیں اسلئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ معنی سے حضرت
شیخ اشعری کی مراد مقابل الفاظ معنی مقابل کلام نفسی ہرگز نہیں مراد مفاسد صدر مذکورہ

صاحب کا اشارہ و نظام و بظاہر معلوم ہوتا تھا اور سب کے مخالف نظر آتا تھا واقع
میں بنظر تدبیر و تحقیق ملاحظہ اور واجب التسلیم ہو گیا اور نظر انصاف و حرافت ثانی
کے چلائے اس لئے حالات عقلیہ و تعلیمیہ کا جواب ہو گیا ہم جہاں تک خیال کرتے ہیں
ان کے استدلال عقلیہ و تعلیمیہ سابقہ و لاحقہ کا جواب اس میں موجود معلوم ہوتا ہے
اور یہ امر بھی بالبدیہ ظاہر ہو گیا کہ ترتیب و تقاضا کے مفہوم کے لئے جو قاضی صاحب
نے لکھا وہ ان ذلک القرب بسبب عدم مساعدۃ الالہ فرمایا تھا اس سے
کلام نفس واجب تعالیٰ کو حدوث سے بچانا اور مرجع حدوث الفاظ کو غمیر لانا تھا
کما مر اور نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ کتابت و قراءۃ و حفظ جس کا قاضی صاحب حادث قرار دیا
ہیں اس میں بھی دو احتمال ہوئے چنانچہ جو حفظ کا مضمون و احتمال مولانا بھٹکھار
فرمایا ہے اس میں ایک کتابت و قراءۃ و حفظ جو شکل عید ہے دوسرے الفاظ و حروف مکتوب
مقررہ و محفوظ اور شکل سابق و نوں امر کی نسبت اقرار حدوث ضروری ہو گا اور
ماضی ظاہر کو قدیم قرار ہے جس میں اس سے مراد کلام حقیقی بسیط ہے کما مر مراد اور
یہ بھی محقق ہو گیا کہ قاضی صاحب نے جو اخیر کلام میں یہ فرمایا تھا وهذا الذی یفکر فی
وانکان مخالفۃ لما علیہ متاخر و اصحابنا الا انہ بعد التامل تعرفت
حقیقت اس سے یہی مقصود تھا کہ ہر چند متاخرین اشاعرہ کلام اہل کے لئے وہ صدق
الکلی نفس اور دوسرے عقلی قرار ہے جس میں اس میں تقدیر کے قائل ہیں اور نظام نظر
میں یہی امر درست اور بے تکلف معلوم ہوتا ہے مگر تامل کے بعد ہمارے بیان
کی تحقیق معلوم ہو گی اور تقدیر و مذکور کے انکار کی حقیقت اور وضاحت اور درست ظاہر
ہو گی چنانچہ مولانا بھٹکھار معلوم ہوتا ہے کہ اس کے منافع اور غمیری بتلاوی قاضی
صاحب کا یہ مطلب ہے کہ خدا کا الفاظ و قلوب قدیم و غیر مخلوق ہیں جیسا کہ اہل عقل
نے ظاہر نظر میں سمجھ لیا ہے یا بعد قاضی صاحب اور مولانا بھٹکھار معلوم ہو گیا کہ حقیقت
و نظام میں ان کا اختلاف و مخالفت صاحبین کا انہماک ہے کہ اس کا غلط تصور اور
حدت صفت کلام ہے کہ حدوث کلام عقلی ہو کر قضاوت غیب نہیں اس میں سلسلہ

و خلقت سب موافق ہیں البتہ بعض مبتدعین مخالفہ سے اختلاف کا ذکر نہیں لیکن
تدبر کے بعد جو بھی طریقہ سلف جسکو ان محققین نے اختیار فرمایا ہے تحقیق صاحب
معلوم ہوتا ہے ایسے ہی یہ بھی سمجھیں کہ اس کے کثیر غلات و جزئی اور اختلاف ظاہری
اصل امر میں سب موافق ہیں اور باہم تعلیق کچھ دشوار نہیں چنانچہ یہ شریعت
کا قاضی صاحب کی نقل عبارت کے بعد یہ فرمایا ولا مشیمۃ فی انہ اقرب الی
الاحکام الظاہر بتدبر ہی جانب شریعت کے یہ اسلوب ظاہر کلام کے مناسب یاد
ہے ورنہ حقیقت میں تامل واحد ہے فقط عملان و تعبیر کا فرق ہے چنانچہ اہل فہم
نظام ہے انہ کی خسار فرسائی کی ضرورت نہیں اور مولانا بھٹکھار معلوم نے جو حقیقی قاضی
صاحب کی عبارت کے سمجھے ہیں ان کی تائید قاضی صاحب کی اس کلام سے بھی
جو انہوں نے عقاید غیبیہ میں نظر فرمائی ہے مفہوم ہوتی ہے و جوہر و القرائن
کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق و جوہر المکتوب فی المصاحف المشرورہ بالاسن
و المکتوب غیر الکتابۃ و المشرورہ و غیر القراءۃ النہی رجب علامہ عصمت نے
قرآن کو غیر مخلوق قرار دیا اور اسے کو مکتوب و مقررہ کہا اور اب بظاہر یہ معلوم ہوتا تھا
کہ قاضی صاحب کی اور الفاظ منطوقہ قدیم ہیں اور حقیقت کلام الہی ہی غمیر و الفاظ میں
تو اس حدیث کو ذیل کرنے کے لئے المکتوب غیر الکتابت قرار دیا کہ الفاظ و نقوش کی حدوث
کی طرف اشارہ کر گئے کلام الہی غیر مخلوق کو مکتوب و مقررہ قرار دینے سے وحدت مذکور
مولانا بھٹکھار معلوم صاحب مفہوم ہوتی ہے اور غیر عبارت عقاید و فرقہ الکبریٰ کی تفاد
نہیں توجہ مطالب اس کا حسب ارشاد مولانا بھٹکھار معلوم محقق ہو چکا ہے وہی مطلب اس کا
سمجھنا چاہئے اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ کتابت اور قراءت سے قاضی صاحب کی مراد
نقوش کتابی اور الفاظ منطوقہ ہیں اور عقاید کی اس عبارت کی شرح میں محقق ذوالی رتبہ
علیہ نے اپنی ایک تحقیق بیان فرمائی ہے جو مولانا بھٹکھار معلوم کی تحقیق کے سراسر موافق ہے
اور اس کا کچھ حصہ مقدم کتاب میں ہم نقل بھی کر چکے ہیں مگر یہی عبارت یہ ہے و لسانی
تحقیق الکلام و کلام متوقف علی تمہید مقدمہ ہی از صیداء الکلام النفسی

صفة يمكن بها من نظم الكلمات وترتيبها على الوجه الذي ينطبق
على المقصود من هذه الصفة ضد الخرس وهو مبدء الكلام النفعي
وهي غير العلم فانها قد تختلف عن العلم فان كلام الغير معلوم لنا
فتقد تعلق به علمنا ولم يتعلق به تلك الصفة من اقل ليس كلامنا
بل كلامنا هو الكلمات التي رتبناها في خيالنا لا غير وما رتبته
غير فانهم كلام الغير اذا فهم ذلك فنقول كلام الله تعالى هو الكلمات
التي رتبها الله تعالى في علمه الازلي بصفته الازلي الذي هو مبدء
تأليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المترتبة ايضا
بحسب وجودها العلمي اذ في بل الكلمات والكلام مطلقا ككثير
الممكنات اذ لينة بحسب وجودها العلمي وليس كلام الله تعالى الا
ما رتبته الله تعالى بنفسه من غير واسطة والكلمات لا تعاقب بينهما في
الوجود العلمي حتى يلزم حداثتها وانما التعاقب بينهما في الوجود
الخارجي وهو بحسب هذا الوجود كلام لفظي وهذه الوجوه سالها
يلزم المذهب المنقول مثل ما يلزم على مذهب المعترضة من كون كلام
الله تعالى قائما بغيره وعلى مذهب الكرامية من كونه تعالى محلا
للكوادر وعلى مذهب الخنابلة من قدره الحروف والصوات مع
بداهة تعاقبها وتجددها وعلى ما هو ظاهر كلامه في هذا الاشاعة
من ان الالفاظ والحروف ليست كلام الله تعالى بل معانيها وعلى ما
اول به المصنف كلام الشيخ من ان الاصوات مع كونها من الاعمال
السيالة قائمة بذاته تعالى من غير ترتيب والترتيب فيها القصور والالة
فانه يورد الى سفسطة ولا يلزم على ذلك ما رتبته المصنف على وتنفذ
الاشاعة من المحذوران فان حينئذ يكون كلام الله تعالى ما انكار
كون ما بين اللفظين كلام الله تعالى يكون كما نكروا كون ما بين

اجال عرض کرو گا کہ کسی جواب کی حاجت معلوم نہیں ہوتی البتہ عرض کر دینا اسکی
قدرا تاہم کے قابل معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی سنت ادائی کے معنی حسب ارشاد
مولانا بجز معلوم اور مستحق درائی جو مذکور ہو چکے ہیں اور مقدم کتاب میں بھی کسی قدر
تفصیل سے گذر چکی ہیں ان کو ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے اہل معقول کو جہاں اور غریبیں
پیش تدریج ہیں مہملہ ان کے ایک بڑی غزالی یہ بھی ہے کہ معنی نفسی کی حقیقت اسکا
ان کے ذہن نشین نہیں ہوتی چنانچہ اسکا بحث سابق میں مکرر اسکا تذکرہ ہو چکا ہے اور
اس بحث میں بھی عنقریب اسکی بحث آئے والی ہے اور چند مباحث اور بھی ایسی ہی
آئے والی ہیں اسکا محفوظ رکھنا ضرور ہے اور صاحب تمہید اور ماعلی قاری اور حضرت
شاہ ولی اللہ صاحب اور امام بن ہمام اور امام غزالی اور علامہ سعد الدین رحمہ اللہ علیہم
وغیرہ نے اپنی تصنیفات میں کلام الہی کی نسبت مثل مولانا بجز العلوم و حدیث و کوشہ کے
قابل ہیں اور مقدم کتاب ہر جہاں کلمات اشاعرہ سے معلوم ہوتا ہے اس کے منکر
چنانچہ مولانا بجز العلوم نے صاحب تمہید کا حال کا بھی اس میں بیان فرمایا ہے اور
عبارات سابقہ کے ملاحظہ سے بھی اہل انصاف کو انشاء اللہ محقق ہو جائیگا مگر جو یہ عدم
ضرورت و خوف غوائل و خطرات اسکو ترک کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ صاحب
مواقف نے ویسا ہی کتاب میں قرآن کو قدیم کہا ہے اور اس قدیم کو مکتوب و مقررہ
وغیرہ اصوات کے ساتھ متعین فرمایا ہے اسپر سید شریف فرماتے ہیں وصف
القرآن بالقدیم شرع بحدید علیٰ حدیث ہذا عبارات المتعلوۃ کما
هو مذهب السلف حیث قالوا ان الحفظ والقراءة والکتابة ثلاث
لکن منع لفظا عنی المحفوظ والمقرء والمکتوب قد یدل علی آخر مقالہ
اب اس پر تلفظ عبارات فرماتے ہیں کہ یہ شریف کا یہ ارشاد و نظم و عبارت کے قدیم
ہو سکے یہ نص میں ہے مگر اسکا جواب تحقیقی قابل قبول اہل انصاف تو وہی ہے
جو مولانا بجز العلوم محققین جناب کے الفاظ مقررہ کے قدیم فرماتے کی توجیہ کر چکے
ہیں اور اس ارشاد سے صاحب میں نظر تامل اسی استحاضہ و تصدیق کلام نفسی

کلام نفسی کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل مولانا بجز العلوم کی کلام میں عرض کر چکا
ہوں اور یوں جواب کافی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حسب تعلیمات معتبرہ مذکورہ تعلیم غیرہ کا
اطلاق سے حنیفہ لفظ پر بھی درست ہے جسکو کلام نفسی بالسنی الثانی کہتے ہیں جو اسی
عرض کر چکا ہوں اب عرض یہ ہے کہ عبارت سید شریف کی اور عبارت سابقہ مولانا بجز العلوم
کی تو تلفظ ثانی سے نظر تائید عبارت رسالہ مطرودہ قاضی محمد نجیب غزالی تھی جن کی
کیفیت معروض ہو چکی اب ایک عبارت علامہ سعد الدین والہین کی اس کی تائید میں
ملاحظہ فرمائیے کرتے ہیں جو بحجۃ منقول سے وذهب بعض المحققین الی ان
المعنی فی قول مشائخنا کلام اللہ تعالیٰ معنی قد یرایں فی مقابلۃ اللفظ
حتیٰ یراد بہ مدلول اللفظ و معنی وہ بل فی مقابلۃ العین والمراد بہ مالا
یقتو ریدانہ کما اثر الصفات و مراد ہوا ان القرآن اسو للفظ والمعنی
شامل لہما و هو قد یرکب کما ازعمت الحنا بلانہ من قد من نظم المولف المرتب
الاجز فافہ بدلی الاستحالة للقطع بانہ لا یمکن التلفظ بالین من بسم اللہ
الابعد التلفظ بالیاء بل المعنی ان اللفظ القائل بالنفس لیس مرتب الاجزاء
فی نفسہ کالقائل بنفس الحافظ من غیر ترتیب الاجزاء و تقدیر البعض علی
البعض والمرتب انما یحصل فی اللفظ والقراءۃ لعدد و مساعدۃ الالۃ و ہذا
معنی قولہ المقررہ قد یر والقراءۃ حادثۃ و اما القائلین بانہ
نقال فلا ترتیب فیہ حتیٰ ان من سمع کلام اللہ سمعہ غیر مرتب الاجزاء
بعد ما احتیاجہ الی الالۃ و ہذا حاصل کلام مذہبی احقر کتابت
یہ امر تو مسلم اگر عالم و موصوف قاضی صاحب کی تائید کرتی ہیں مگر قدیم کلام نفسی جو اشار
مذہب ہے کسی طرح اس کلام سے ثابت نہیں ہوتا جو کہ مولف اول کا نقل عبارت سے
مستفہد ہے بلکہ بجائے قدیم سمعہ سمعہ ہوتا ہے ویکہ جیسے جملہ لا کما ازعمت الحنا بلانہ
من قد مر اللہ المولف المرتب الاجزاء فافہ بدلی الاستحالة الخ و ہذا
بدلیہ التبعہ والی ہے یہ معلوم نہیں تلفظ اول کیا سمعہ کر اسکو پیش فرما رہے ہیں اور

نظر کامل دیکھئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ مولف اول نے اس عبارت کو بلا توجہ لکھا ہے
 پر نقل فرمایا ہے جیسا مولف ثانی نے مولانا بھٹو کے کلام کو نقل کر دیا تھا مقصود
 بالکلام کی طرف اصلاً توجہ نہیں لی علامہ سعد الدین کی غرض یہ ہے کہ اطلاق کلام کلام
 عقلی چلتی ہے مجازی نہیں اور اس امر کی تائید میں قاضی صاحب کی کلام میں کی
 ہے قدم کلام عقلی سے اصلاً بحث نہیں بلکہ سابق و لاحق سے حدیث کلام عقلی
 برابر ثابت ہوتا ہے اور علامہ کے دعوے کی دلیل جملہ مرادھوان القرآن اسم اللفظ
 والمعنی شامل لهما وهو قد یسر ہے کیونکہ جب اسم قرآن لفظ عقلی و دونوں کو شامل ہوا
 تو ظاہر ہے کہ اطلاق دونوں پر بطریق حقیقت ہو گا لیکن جب قرآن شامل اللفظ
 المعنی کو قدیم کہا تو قدیم لفظ کا خیال پیدا ہوتا تھا اسلئے علامہ نے فرمایا کہ عقلی بعض
 خیال کوئی یہ نہ سمجھ جائے کہ الفاظ منطوقہ قدیم ہیں کیونکہ ان کا قدیم کہنا تو بدیہی الاستحالة
 ہے بلکہ کلام قاضی صاحب میں لفظ سے مراد لفظ عقلی ہے جو کہ قاضی صاحب نے ثابت
 تو جیسے الفاظ قائم نفس الحافظ میں باعتبار تحقیق موجود کسی قسم کا تقدم و تاخر نہیں ہوتا
 بلکہ سب ایک وقت میں موجود ہوتے ہیں ایسے ہی الفاظ قرآن موجود ہیں علم الہامی
 کہ خیال فرمائیے اور تقدم و تاخر مذکور کلام عقلی یعنی الفاظ منطوقہ میں پیدا ہوتا ہے چنانچہ
 یہ صریحاً بالتفصیل کلام علامہ میں موجود ہے اور اس کے آگے کی عبارت حکم مولف اول نے
 نقل نہیں فرمایا اور شاحنت اس امر پر وال ہے وہ جو جید لمن یعقل اللفظاً قائماً
 بالنفس غیر مولف من الحروف المنطوقہ او الخیالۃ المشروط وجود بعضہا
 بعد من البعض ولا من الاشکال المرتبۃ العالیۃ علیہ و نحن لا نتعقل من
 قیام الکلام بنفس الحافظ الا کون صور الحروف مخزونة من تصرف
 خیالہ بحيث اذا التفت الیہا کانت کلاماً مولفاً من الفاظ مخیلة او
 نقوش منترتبة و اذا تلفظ کانت کلاماً مسموعاً انتہی اس سے صاف
 سمجھ میں آئے کہ کلام نفس کا یہ نفس الحافظی نفس حروف و الفاظ منترتبہ سے ملتا
 نہیں ہوتا اور کلام نفس کے تحقق کے لئے حروف و الفاظ منترتبہ کا تخیل بھی ضروری

نہیں لیکن جب حروف مخزونة فی الخیال کی طرف بالتفصیل توجہ کی جائیگی تو اس وقت
 کلام البتہ الفاظ متخیلہ منترتبہ سے مولف کمال نیکی اور حب لفظ کی ثابت آئیگی جس
 وقت معنی اور الفاظ منطوقہ سے مرکب ہوگی بالجملة علامہ نقاشانی حدیث الفاظ کی مکرر
 تصحیح فرماتے ہیں اور کلام قاضی صاحب میں جو الفاظ کو قدیم کہا ہے اس سے لفظ
 نفس مراد لیتے ہیں اور صاحبان معقول کی مطلب برابری جب ہوئی جب اس
 الفاظ لسانی مراد ہوئی تو اب یہ کلام ہر اسرار سے مفید ہے اور یہ امر ارشاد علامہ سے
 ثابت ہو گیا اور با حق تعالیٰ مکرر عرض کر آیا ہے کہ معانی و معنی الفاظ کو لفظ یعنی دونوں سے
 تعبیر کرنا صحیح اور شایع ہے تو اب خلاصہ کلام علامہ یہ ہے کہ کلام عقلی علوی اور کلام نفسی
 جہد اول عقلی ہے وہ قدیم ہے مگر باعتبار وجود عقلی جیسا کہ کلام عقلمیں صریح مذکور ہے چنانچہ
 اور قاضی صاحب کی مراد لفظ سے یہ ہے کلام ہے جیسے الفاظ اول میں اور عبارت شہرہ
 الہ سنت المخر و قدیمہ القرآۃ صائغہ کے معنی بھی علامہ نقاشانی نے فرمائے ہیں کہ مقصود
 سے مراد کلام نفس مذکور ہے اور قرآن سے کلام عقلی مقصود ہے اور یہ وہی امر ہے جو با حق
 مکرر عرض کر چکا ہے تو اب ارشاد علامہ کے موافق قاضی صاحب کی کلام میں قرآن
 و لفظ و کتابت سے کلام عقلی اور مقصود و مکتوب و محفوظ سے کلام نفسی بالمعنی
 الذکورہ مراد ہونی چاہئے جو ہر اسرار سے مفید مدعا کا عین مدعا ہے بنظر انصاف ارشاد
 علامہ نے تو کلام قاضی کو مجبوراً ہمارے مطلب کے موافق بنا دیا جیسا کہ کلام لانا
 بجز الامور سے یہی امر ثابت ہوا تھا تو اب ہمارے مقابلہ میں ان ہر دو کلام کو پیش کرنا
 بہت عجیب بات ہے عبارت قاضی جبکہ مراد اول معقول نے اپنے اثبات میں عابر
 جہد کافی سمجھ کر نقل کیا تھا اس کے مقابلہ میں اگر ہم ان دونوں عبارتوں کو پیش
 کرنے کو سمجھنا کیونکہ ان دونوں صاحبوں نے اگرچہ ارشاد قاضی صاحب کی
 پوری تصدیق فرمائی لیکن ایسے عمل پر عمل فرمایا کہ جو ہمارے مدعا کے موافق اور ہر دو
 مولف کے مقصود کے مخالف ہے اب انشاء اللہ ناظرین با انصاف کو میری عرض
 سابق کی بھی تصدیق حاصل ہوگی جبکہ خلاصہ یہ تھا کہ تین علما تحقیقین نے کلام

قاضی کی تصدیق فرمائی وہ دوسری محل پرچہ کے بارے سے موافق ہے کل فرما کر اور تاویل
 کر کے تصدیق فرمائی ہے جو اہل عقل کو حاضر ہونے کے سوا کوئی شخص نہیں پہنچا سکتی
 مگر جیسا کسی مینو نے فقط لا تقریبا الصلوۃ سے مباحثت حمله تو پر اس مسئلہ ال
 کیا تھا ایسی ہی ہر دو مباحثت نے قطعیہ دیکھ کر ہر دو محقق کلام قاضی محمد کی تصدیق
 فرما رہے ہیں ان عبارتوں کو اپنے ثبوت مدعا میں پیش کر دیا اور اگر کوئی صاحب ہرج
 منصب ان مسئلوں کو جو کہ احقر نے کلام مولانا سحر العلوم اور علامہ محمد الدین کے بیان
 کئے ہیں تسلیم نہ فرمائیں اور خواہ مخواہ ان صاحبوں کو مخالف جمہوری کہیں تو ان
 صاحبوں کے لئے وہی جواب مناسب ہے جو احقر اول غرض کر چکا ہے اب ناظرین
 کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ فاضل کا چوری اور علامہ ٹونکی نے جس قدر دلائل نقل کیے
 غیرت خدام کلام فاضل میں اپنے اپنے دلائل میں بیان فرمائے ہیں ان سب کے جوابات
 سے مجھ کو اندازہ غلط ہو گئی اور اہل انصاف پر روشن ہو گیا کہ کوئی عبارت اہل ہمارے
 مدعا یعنی قول جہر کے خلاف نہیں بلکہ جہاں سے لایا گیا مذکورہ کا معنی اکتاف
 یا فرط شوق ثبوت دعا تھا مگر علامہ ٹونکی نے بعد نقل عبارت چند قراین عقاید اس امر پر
 پیش کئے ہیں کہ سلف اہل سنت کا مذہب بیشک مقدم الفاظ مشطوطہ ہے اور ثبوتی جہر
 اس بارہ میں یہی پیش کرتے ہیں کہ یہ محقق سب سے کہ متنبہ کلام فاضل کے وجود کے منکر
 ہیں تو اب ظاہر ہے کہ متنبہ کلام فاضل کو حادث ہرگز نہیں کہتے کہ وہ کہیں امر کے جہر
 ہی کے منکر ہوں اس کے حدوث و قدم میں گفتگو کرنا عقلاً سے منصوص نہیں تو اب
 بالضروریہ بتا دینا چاہیے کہ حضرت امام احمد اور سلف صالحین نے جو مقابلاً متنبہ لڑ جہر
 کا انکار فرمایا ہے تو نہایت کلام فاضل کا انکار فرمایا ہے مگر جس حالت میں کہ ہم حدوث
 الفاظ کو تفسیر صحاح شمار سے پورے طور پر بیان کر چکے ہیں تو بشرط انصاف ایسے
 قیاسات و قراین کا جو کہ جواب دینا کسی درجہ میں بھی ضروری نہیں ہو سکتا بلکہ ضرور
 سب ہم فاضل کا چوری کی اس تفسیر و ہدایت کو ملاحظہ کیے ہیں جو کہ آخر کتاب
 میں نظر فرمائی ہے کہ یہاں سے اس کی طرف متوجہ ہونا محض لغو معلوم ہوتا ہے اور وہ

یہ قولہ اور اگر منصب قبل ہی سے باور کے اور خواہ مخواہ رد وہ کیا وہ کہو تو انہیں
 وہ اموروں کا کلام حاضر و ہست اول یہ کہ اپنے دعوے کو کسی شخص سے ثابت کریں اپنی
 خیالات و استنباطات پر قناعت نہ فرمادیں کیونکہ یہ امر اعتقادات میں ہو ہے
 اور امر اعتقادی کسی ہے نہ بالہ سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے دلیل قطعی
 چاہئے اور اس لئے مرتبہ یہ ہے کہ اہل مذہب ہی کی تصریح نقل کریں مگر سمجھ کر ایسا
 نہ ہو کہ الزامی قول کو ان کا عقیدہ خیال کر لیں اتنے جہاں سے نزدیک ملاحظہ کیا تو
 قابل قبول ہے بلکہ اگر متنازع ہو بھی فرماویں کہ قول تحقیقی کو اپنے ثبوت مطلب
 کے لئے خواہ مخواہ الزامی نہ بنائیں تو بہت اچھا ہوتا مگر ہم ان امور سے قطع نظر
 کر کے ارشاد حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ وعن ابیہ النکاح ام کے بیان میں اس
 امر کا جواب عرض کر چکے ہیں اور یہاں بھی اسی قدر عرض کئے دیتے ہیں کہ سلف
 صالحین مثلاً امام احمد کے زمانہ میں جو مکہ متنبہ کا ظہور ہوا ان کے مذہب کا شیوع
 تھا تو اسلئے بوجہ مصلحت ایسے کلمات سے بھی اجتناب ضروری تھا کہ جو موجب
 مفاد و مناللات عوام ہوں لیکن جب دوسرا زمانہ آیا اور بعض کم عقل اس مصلحت اور
 غرض اصلی کو نہ سمجھے اور اقوال سلف کو قدم الفاظ پر محمول کرنے لگے تو اس وقت
 ضرور ہو اگر ان کو راہ راست پر لایا جائے اور حدیث الفاظ کی تصحیح کی جاوے سو جبکہ
 چشم حق بین عطا ہوئی ہے وہ تو اقوال سلف اور خلف کے خلاف ظاہری کو
 خلاف تحقیقی نہیں سمجھتے بلکہ سب ارشادات کو متحدہ الحقیقہ فرماتے ہیں اور اس خلاف
 کو تفسیری جو کہ بوجہ مصلحت مذکورہ حکما سے امت کے حق میں ضروری تھا خیال فرماتے
 ہیں دیکھئے ایسے امور کی وجہ سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے لئے جس وقت اعتزال ملک
 لگ چکی ہے چنانچہ امام بزدوی کے اس قول سے جسکو ملاحظہ ثانی نے نقل کیا ہے
 یہ امر متشخص ہوتا ہے مثلاً حضرت امام اعظم نے حروف تہجی کو مخلوق فرمایا اس سے
 انوار انفس پر سمجھ گئے کہ حضرت امام بھی اندر مشقران میں متنبہ کے ہم عصر ہیں امام
 بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قصہ قول ہے کہ الفاظ کو انہوں نے قدیم کہا تو انہیں کہ

ذیل میں فرماتے ہیں فقہا تان الحکایان تصرحان بان ابا عبد الله احمد
 بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ برئ ما خالف من مذهب المحققین من
 اصحابنا الا انه کان یستحب قلة الکلام فی ذلك و ترک الخوض فیہ مع
 انکار ما خالف من مذهب النجاشی امام احمد یحییٰ عالم سلف کجہر شاعرین
 کے مخالف کہنا یقیناً سورتہ برکات نتیجہ ہے بجا کوئی عاقل یہ بات کہہ سکتا ہے کہ سائل
 اعتقاد یہ میں متاخرین جملہ سلف صالحین کا خلاف کریں اور اس قدر کہ ان کے مذہب
 کو جملہ روئے و ضلالت و بدعت سے تعبیر کریں اور جس امر پر حضرات سلف حکم کفر و بدعت
 جاری کریں کہ سکتا متاخرین اپنا معتقد علیہ نظر کریں یہ شعر عارف بہت ہی مناسب معلوم
 ہوتا ہے شعر چہ شبنوی سخن اہل دل گو کہ خطا است سخن شناس نہ ویر خطا ایجاب
 اس بارہ میں اور بھی عبارات بکثرت موجود ہیں مگر بطور نوید یہ ہے چند عبارتیں نقل کی ہیں
 اہل فہم کے اطمینان کے لئے انشاء اللہ تعالیٰ کا فی ہیں اور ہم کو امید ہے کہ صاحبان
 انصاف ان تصریحات سلف کو دیکھ کر جس میں مغلطہ الفاظ کو قدیم فرمایا ہے اب کسی
 مغلطہ جان میں مبتلا نہ رہے بلکہ ارشادات منقولہ سابقہ کے موافق ان میں تطبیق سمجھ جائیگا
 اہل عقول نے توحید عبارات موجود کی بنا پر اس قدر شور و غلبہ مچایا ہے خدا عزوجل
 وہ اقوال سر کیجے جو حق نے نقل کئے ہیں ان کو مچھائے تو خدا معلوم کیا آفت برپا کرے
 مگر چونکہ ہم تحقیق حق منظور ہے فقط اہل معقول کو الزام دینا مقصود نہیں اور سچا ہر جملہ
 اقوال ہر سے مدعا کے موافق ہیں اس لئے ہم کو ان کے اظہار سے کوئی امر مانع نہیں
 اگر مثل باب معقول کی صورت اپنی بات کا بتانا مقصود ہوتا اور اقوال انکار ہر مخالف
 ہوتے تو سچہ جیسا کہ ایسا اقوال کی اشفاق کی نوبت آتی ان صاحبوں کو تو ان عبارات میں سے
 جو کہ موجب استہلال میں پیش فرمائی ہیں ان کی پیروی ہے اور ہم نے یہ کیا کہ جو بدعت
 انظار ہر ان صاحبوں کی اس میں مبالغہ معلوم ہے ان میں کہ خود ان کے اس سے مدالات منقولہ
 جیسا کہ مذکور ہوئے ہیں ان کو ہم نے بیان کر کے ان کا مطلب واضح عرض کر دیا ہے
 شخص کو حساب پاکست ان صاحبوں کو لیکن ہر صاحب اب بھی کچھ

چون ہر صاحب میں تو جملہ امور کو ملاحظہ کرنے کے بعد مراد میں علیٰ القیاس مراعت ثانی نے
 قرینہ عقلی قدم الفاظ پر ایک اور بھی نمایاں کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو الحسن اشعری اہل
 مستزلی تھے اسکے بعد جب اسکا اہل سنت اختیار کیا تو بصورت جامع مسجد میں مخلوق
 قرآن سے انکار ظاہر فرمایا اور اس قول سے تائب ہوئے اور یہ امر چلتے سے معلوم ہے
 کہ مستزلیہ نظم و الفاظ کے حدود کے قائل ہیں کیونکہ کلام نفی ان کے نزدیک کوئی
 چیز ہی نہیں تو اب خوب ظاہر ہو گیا کہ حضرت شیخ نے منہر کلمات و عبارات ہی
 کی مخالفت سے توبہ کی ہوئی اور نیز اہل سنت و مستزلیہ میں بہت سے سائل مختلف ہیں
 تو اب فقط مسئلہ خلق قرآن کی نسبت توبہ ظاہر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جملہ سلف
 اہل سنت عدم مخلوقیت عبارات پر متفق تھے اور یہ ان کے لئے شفا خاص خاصہ اسکی
 تخصیص کی کوئی وجہ نہیں لیکن اسکا جواب تقریرات سابقہ سے انشاء اللہ تعالیٰ نصرت
 فیہم بے تحاشہ نکال سکتا ہے البتہ اتمام حجت کے لئے تنازعہ عرض کئے دیتا ہوں کہ
 حضرت شیخ کی توبہ کا قصہ جو علماء نے کسی قدر تفصیل سے بیان کیا ہے اسکے دیکھنے سے
 مراعت ثانی کے ہر وہ استدلال و ہم سے زیادہ وقعت رکھتے معلوم نہیں ہوتے قصہ مذکور
 کی اخیر عبارت یہ ہے ورتی کر سیہ یوہ الجمعۃ فی البصرۃ و نادى اعلیٰ
 صوقہ من عرفی فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا اعرافہ بنفسی انا فلان
 بن فلان کنت اقول بخلق القرآن وان الله تعالى لا یرے بالابصار وان
 افعال البشر انا افعلمها وانا اناب مقلع معتقد الرد علی المعتزلة مبین
 انضاحیہ و معایہم و اخذ فی الرد علیہم و سالت بعض طریق ابی محمد
 عبد الله بن محمد سعید ابن کلاب القنطاری انتہی اس عبارت سے یہ امر تو
 صراحتہ معلوم ہو گیا کہ فقط مسئلہ خلق قرآن کی نسبت انہما توبہ نہیں فرمایا بلکہ اور مسائل
 کی بابت بھی انہما توبہ کی نوبت آئی باقی رہا امر اول یعنی خلاف مستزلیہ سے یہ امر معلوم
 ہوتا ہے کہ حضرت شیخ نے توبہ حدوث کلام نفی سے کی ہوئی اگر کلام نفی کی نسبت ذکر
 توبہ فرماتے تو یوں کہنا مناسب تھا کہ میں جو کلام نفی کا اقرار کرتا ہوں اور اس سے

اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر جواب یہ ہے کہ عین ہی قصہ مسئلہ درپیش سے کیونکہ
مستزید جو رویت جناب الباری کا انکار کرتے ہیں تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ رویت میں
مرانی کے لئے جہت خاص و ثبوت مسافت مسابہ و دور قریع و شعل و غیرہ اور اس میں
محکمات کا ثابت ہونا ضرور ہے اور اہل سنت چہ کہ البصائر میں ان امور کو ضرور رکھی ہو
سمجھتے تو اس لئے کہ وہ یہ معلوم کو عند النقل جائز الوقوع فرماتے ہیں تو اب حسب حکم مولف
بجاریاں بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ نے جو رویت بصری کا اقرار فرمایا اور روایت
روایت کا اقرار کیا ہو گا جس کے مستزید منکر تھے ورنہ روایت سے ان کی مراد اگر وہ روایت
پرانی جس کے اہل سنت قائل ہیں تو ضرور یہ فرماتے کہ میں روایت بصری کے لئے جہت
و مسافت وغیرہ کو ضروری نہیں سمجھتا حالانکہ اس امر کو صاحب عیال بھی انکار نہیں کرتے
تسلیم نہ کر سکتے کہ حضرت شیخ اسی روایت بصری مشہور و مشہور کیا معلوم کے قائل تھے ہیں
کہ جبکہ مستزید احوال و متبع بہ نسبت جناب الباری کہہ رہے ہیں اور جواب تحقیقی منکر ہے تو
اسی قدر پہلے ذکر چکا ہے کیا عرض کروں باریاں قریب کرتا ہوں کہ اہل حصول اپنی تحقیقات
پر آتے ہیں تو ایسے قرین غیب سے لایاں طبعیہ اور تصریحات اکابر کو کمال ہم فرمایا ہو جو
ہو جاتے ہیں اور جب دوسری جانب تو فرماتے ہیں تو وائیل عقلیہ قلیہ سیرا کا یہ کثرت
بھی آگیا تھا کہ نہیں دیکھتے دیکھتے حروف و الفاظ جواب الیہ و داخل عور و صریح کیا بات ہیں
ان کو یہ صاحب قدیم و قایم بذات الباری کہہ رہے ہیں اور کلام عقلی جہر کہ ہے اس کو
قدیم و قایم کہہ رہے ہیں حالانکہ اکابر است حروف و مقدرات کے قدیم کو بھی خلاف عقل فرماتے
ہیں اور کلام سابق کا تعلق صفت قایم بذات الباری کے ساتھ غیر متصور رہتا ہے ہیں
اس لئے کہ ان کا یہ کہ کلام عقلی اور باطلت صفات قایم بذات الباری ایسا اور نہیں کیا
تسلیم میں کسی کو قائل ہو سکی طبع چہ غلات قایم بذات الباری کا ذات الباری تعالیٰ
سے متعارف ہونا مسالک اہل سنت نہیں خصوصاً مراد ثانی تو بعض مواقع میں عینیت
مفسر کے تفسیر کہ ہے میں بچہ نہ ہی ہمیں میں عینیت یا تا حروف شہی اور
کلام است ان الاموات و الحروف کذات الباری تعالیٰ سے استحالہ کون صاحب

فطرت تسلیم کر سکتا ہے اور جب یہ غلط کیجئے کہ یہ حضرات حروف مفردہ اور کلام
کہ جب کہ کو قدیم و قایم بذات الباری فرماتے ہیں تو اب تو ایک صفت یعنی کلام عقلی ہی
کہ افراد غیر متعارف ہی ہو جائیں گے اور اس کو قدیم و قایم بذات الباری لا تعد ولا تحصى مانے
پڑینگے علامہ ازیں صفات ثنائیہ شامیہ مشہور ہیں تمام عالم صفت کلام کو مثل علامہ قدس
صفت احد تسلیم کر رہا ہے اور اب وہ صفت کلام ایک تھی دوسری لفظی ثانی پڑینگے
اور دونوں کو صفات ثنائیہ میں شمار کیا جائے گا جب ان صاحبوں نے کلام عقلی کو بھی
قایم بذات الباری کہا ہے اس کے صفت ثانی فرماتے ہیں کیا کسرو گئی باقی ہم نے جو کلام
ففسی کے دو معنی لئے ہیں تو معنی ثانی کو قایم بذات الباری حقیقت میں ہرگز نہیں
کہتے اور تو سخا اور مجاز کہہ دیتے ہیں کی حضرت نہیں کہ امر اور انصاف سے دیکھئے تو
ان کے سوا کہ کے موافق کلام ففسی کے ماننے کی کوئی حاجت باقی نہیں رہتی کیونکہ
کلام ففسی کے قائل خاص اہل سنت اسی وجہ سے ہونے لگے کہ کلام عقلی قدیم
انہیں اور صفت واجب تھا بلکہ کلام قدیم ہونا ضروری ہے وجہ کلام عقلی کو قدیم نہ لیا
جائے تو یہ کلام ففسی جبکہ اور فرق خلاف عقل کہتے ہیں زیادہ کہہ رہے کی کیا ضرورت
ہے یہی وجہ ہے کہ کہہ جانا کہ کلام عقلی کو قدیم کہتے ہیں وہ ففسی کے قائل نہیں اور ان
مذہب صرف اپنے قرین خیالی کے بھروسے نہ امور عقلیہ کے نہافت کی پرہیز کرتے ہیں
اور نہ نہافت اکابر سے ڈرتے ہیں جبکہ اہل سنت نہ حدود و الفاظ کے قائل ہیں اس کو
تو یہ کہہ کر مال یا کہ یہ ساخوین کا مذہب ہے اور حجاز مستحقین اعلام شامیہ واقعہ و شامیہ
مقام مسند امام دارمی و ابن ہمام و ملا علی قاری و فاضل البوری وغیرہ حجاز و شامیہ
ازیں کہ نہافت و نزاع کیا بین اہل سنت و مستزید مشہور و انتقاد کلام ففسی اس سے اور حدود
قدیم کلام یا ہی کا نزاع اسپر متفرع اس کا ایک خیالی امر کی وجہ سے منبہ عن اہل علم کہ
باطل و فاسد یا کسی بچارہ سے خوب کہہ رہے مشعر کہتے ہیں ہم کو ہر شہید اصحاب میں
سارے غلط تمام ہونے ایک جواب میں مولف عجاوب سے اپنے قرین عقلیہ میں
و غیرہ کے بعض اقوال نقل کئے ہیں مگر کسی وجہ میں قائل التفات نہیں معلوم ہونے

اس لئے ان کا ذکر بھی فضول ہے تمام استدلالات عقلیہ اور قرآنی عقلیہ سے خارج ہو کر
صرف نامی اصل مطلب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور فراموش ہیں کہ حسب ایشیاء و ہیت
و روایت اگر حق ہو گیا کہ اہل بیت و سالہ صلوات اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور ائمہ مجتہدین
سلف صالحین نظم قرآنی کو قیام فرمائے ہیں تو اب اس مذہب کے موافق تو قائلین کا
قانونی کذب کا قرآن اطل محض بالبدایت ہو گیا البتہ متاخرین قائلین بعد وراثت اللہ کے
مذہب کے موافق بطلان مذکور نظر نہیں آسکتے ہم کہتے ہیں کہ متاخرین کلام فطری کا
مخلوق کہتے ہیں لیکن ان کا مطلب یہ ہے کہ نہیں کہ فقط مخلوق ہونا کلام الہی ہونے کے
لئے کافی ہے بلکہ یہ بھی ضرور ہے کہ کلام مذکور کلام نفسی پر وال اور اس پر منطبق ہی ہو
اس کے اثبات کے لئے بعض اقوال بھی نقل کئے ہیں تو اب اس کلام فطری کا سمجھنا
و منطبق مذکور کا کذب ہونا متفق ہے ورنہ کلام نفسی کو بھی بوجہ علامۃ الطبیقات ضرور کا کذب
ماننا پڑے گا کیونکہ کذب و ال غیر کذب و ال غیر ممکن ہے اور کلام فطری کو کا کذب و نفسی
کو صادق کہتے ہیں تو انطباق مذکور کا مسلم ہونا ثابت ہو چکا ہے باطل ہو جانے کا
اور اب اس کلام باری تعالیٰ کو نہایت ہی ظاہر ہوتا ہے کہ کذب کلام نفسی کا امتناع قرآنی
دووں فریق کے نزدیک مسلم ہے تو اب متاخرین کے مذہب کے موافق بھی کذب
کلام فطری متنع بالذات ہو گیا اور دلائل ثبوت امتناع کذب کا جواب جو قائلین کا
کذب یہ دیکھتے ہیں کہ ان لاف سے کلام نفسی کا امتناع ثابت ہوتا ہے کلام فطری
کا کذب اس سے متنع بالذات نہیں ہو سکتا یہ عقد بھی ان کا باطل ہو گیا اس سے
جب دلائل مذکور سے امتناع کذب کلام نفسی ثابت ہوا اور امتناع کذب کلام
فطری میں حسب تقدیر کذب امتناع محقق ہو گیا تو اب خود بخود کذب کلام فطری کو
بھی متنع بالذات ماننا پڑے گا کلام فطری۔ اقول بوجہ لاحقہ نے مواضع مذکور کی کلام کو
مائع کر کے بیان کو دیات و در انحال سے تقریر میں میں طویل زیادہ کیا ہے و ہم
نہایت اہل ابطال مطلب مواضع کے ساتھ ان امور کا جواب بھی عرض کرینگے جو امور
کو مواضع مذکور سے منکر تقریر میں اپنے مفید و عایا ہمارے خلاف مقصود سمجھ کر تھکر

کئے ہیں اس کے بعد یہ عرض ہے کہ اور اقوال گذشتہ ملاحظہ فرمائے الکل پر یہ قرآن و احادیث
نہایت کشف ہو جائیگا کہ بروہی روایت و روایت قدیم کلام فطری حق ہے یا حدوث
حضرات اہل بیت و ائمہ مجتہدین و سلف صالحین کے نزدیک کونسا مسلک حق ہے
بجملہ اہل علم و انصاف انشاء اللہ تقریرات سابقہ کو ملاحظہ فرما کر بلا اہل سمجھ جائیں گے
کہ مواضع و مواضع کا یہ جوئے محض ہے اہل مخالفت عقل و نقل سے مواضع کے بیان
کا بجا ظاہر ہوتا ہے کہ جوہر متاخرین مسئلہ کلام میں سلف صالحین اور اہل بیت کرام و
مجتہدین کے مخالف ہیں جسے کہ حسب ارشاد سلف مذکور باندہ جوہر متاخرین کلام فطری
ہیں اور مواضع ارشاد متاخرین جملہ سلف صالحین اہل مخالفت و غیاء و بدعت و
مخالفت میں داخل ہیں لیکن ان لاف ھذا ابھتات غلطیہ مالا کہ حسب بیان اہل
اس فقرہ کا کہنے صرف خلقت مذکور دیکھا کی ہے دیکھئے قاضی عصناد و مولانا سراج العلوم
جنگہ اعتماد پر یہ سب زور و شور تھا خود انہیں کے ارشادات سے بجا ہے تصدیق
ان غرض اصول کے دعوے کی غلطی کس صراحت کے ساتھ ظاہر ہو چکی ہے اب یہ
اور علماء معتزل کی غلطی نہیں پر ال سمجھئے یا مخالف و ہی پر محمول فرمائیے جس سے اہل فہم
و دیانت ہی محفوظ رہ سکتے ہیں خیر یہ جملہ امور تو تقریرات گذشتہ سے سمجھا لئے معلوم ہو چکے
جس سے اہل فہم و انصاف سمجھ سکتے ہیں کہ مواضع کا اہل بیت رسالہ اور ائمہ مجتہدین
و جملہ سلف صالحین صلوات اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو قائلین قدیم و کرم و عبادت میں داخل
کرنا جسکو جوہر اہل سنت و عبادت و مخالفت قرار ہے میں دعوے بلا دلیل و حجرات
بے اہل ہے البتہ اس موقع میں قابل ملاحظہ نقطہ یہ امر ہے کہ مواضع مذکور نے جو قدیم حدیث
کلام فطری دونوں صورتوں میں امتناع ذاتی کذب کلام فطری بہت ذہر کے ساتھ
ثابت کیا ہے اس میں حق کیا ہے اسلئے یہ اتنا ہے کہ اگر کلام فطری کو مواضع مانا
جائے جو سلف و خلف کے نزدیک حق ہے اور جسکو مواضع عبادت مذہب متاخرین
قرار ہے اس صورت میں تو امتناع مذکور کے ثبوت کی توقع کرنی خیال ظاہر ہے
کیونکہ قاضی و محدث سابقہ کے ملاحظہ کے بعد یہ امر وافی تامل سے معلوم ہوتا ہے کہ مواضع

نے اس قدر اس عمل میں اندیشہ نہ کیا کہ اس سے جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کے لئے ضروری ہے اور اس کے لئے اس سے کسی طرح کی مضرت نہیں ہو سکتی اس لئے کہ منشاء استدلال مولف کی یہ امر ہے کہ کذب کلام نفسی کو متنع مان کر اس کے ذریعہ سے کلام عقلی میں کذب کا امتناع لایا جاتا ہے ثبات کرتے ہیں سوال کی مراد کلام نفسی سے اس مقام میں اگر کلام شریعت جہت محیط غایت سے تو اس کا متنع الکذب یعنی مذکورہ سابقہ ہونا تو بیشک مسلم مگر اس کے بعد کہ کذب کلام عقلی کے صدق و کذب کے لئے موقوف علیہ کہنا اور ان میں تطابق کے صدق و الکذب کو ضروری کہنا اہل فہم سے مستقنع نہیں اور اگر کلام نفسی سے اس امر کی غرض مولدات مرکبہ و جنیدہ لفظی ہے تو اس کے جہت و کذب کلام عقلی کے صدق و کذب کا مبنی کہنا اور اس پر ان کو مطابق فی الصدق و الکذب نہایت سہل مگر مولدات مذکورہ کے کذب کو متنع بالذات ضروری قایل تسلیم نہیں سند ل کے ذمہ واجب ہے کہ اول کسی دلیل قایل قبول سے مولدات و جنیدہ کے کذب کا امتناع ثباتی ثابت کرے تاکہ بعد کذب مذکور کے امتناع سے اثبات امتناع کذب کلام عقلی کا نام لے ثبوت الارضی شد انقش بالجملہ کلام نفسی صفت حقیقی اور کلام عقلی میں تو تطابق فی الصدق و الکذب منصوص نہیں جو ادل کے متنع کذب کے دوسری میں ثبوت امتناع مذکور کی صورت نکلتے اور کلام نفسی یعنی مولدات مرکبہ و جنیدہ اور کلام عقلی میں ہر چند تطابق مذکورہ مسلم ہے لیکن چونکہ مولدات مذکورہ میں کذب کا متنع بالذات ہونا مسلم نہیں اس لئے ان کے واسطے سے کلام عقلی کو کیونکر متنع الکذب کہہ سکتے ہیں جبکہ خلاصہ یہ ہے کہ مولف عجاہ کا کلام نفسی کے امتناع کذب کلام عقلی کا امتناع ثباتی نہایت زیادہ کسی طرح لائق تسلیم نہیں لافہم نہ کرنا کہ اب بروئے انصاف صاحب عجاہ کو چاہئے کہ اول کلام نفسی کا صدق و صحت میں تردید نہ کرے کہ وہ معنی مذکورہ میں سے ان کی مرادوں سے معنی میں چلے گا امتناع کذب ثباتی بیان کریں جس سے بعد استدلال ان کا قائم کرنا جو کہ اسید و اسوں اس سے پہلے بشرط انصاف ان کا استدلال

ایں جواب و قائل التفات ہر نہیں چنانچہ مقدمہ کتاب کے اخیر میں بھی اس امر پر اظہار کیا کہ متنبہ کر چکے ہیں مگر مسئلہ یہ ہے کہ ہر دو ان مطلق خود ان امر سے یہ کہہ سکتے ہیں اور نہ کسی کی تفسیر پر متنبہ ہوتے ہیں مگر عجاہ کا کہنا یہی ہے کہ بعض حضرت جوش میں کر مولدات مذکورہ کے کذب کو متنع بالذات ثابت کرنے کے لئے بلا تردید شریعت و شریعت متعاقد و غیرہ کی عبارات کیف ما اتفق نقل فرمائے کہ مستند و جائز کے نہیں یہ یاد رہے کہ نقل عبارات سے حسب مثل مشہور اگر کلام عقلی بوجہ میں اپنا منظور ہے تو تو کچھ نہایت غیبی اسید کے لئے تر حضرت غفرنا لہ صلے اللہ علیہ وسلم بھی فاضل شمس فرماتے ہیں اس اگر اثبات دعا مستند و ضروری ہے کہ نقل سے پہلے دعا اور عبارات مستند میں ہر دو فراموشیوں ایسا ہو کہ کیا سے ثبوت دعا کہیں اللہ ان جوش فہم سے لئے چنانچہ خلاصہ دہانی و قاضی حسنہ و مولانا کمالیہ العلوم بلکہ میر تقی میر کی عبارات میں یہ مشاہد ہو چکا ہے کہ ہر چند کلام بوجہ میں و بنا پر ان میں بھی شک نہیں کہ مستندین کو اللہ ان جوش فہم میں بھی عقلا کو خطا بانی نہ رہا اس پر بھی اگر کوئی صاحب فہم و حیا تو نقل میں یاد کرنا کہ ہر دو فراموشی فراموشی یا اس میں فی العلم کے دلائل حقا و غلطیات بتلا میں اگر کوئی حامل فاضل شمس کے و کیا جواب دیکھتا ہے و نعم فیل سحر با حیرہ پہلو ز ندول احمد شاد کہ مگر فرعون کا صغیر موسیٰ سپرد و با جملہ اس تحقیق کے موافق تو کو جو یہ انکار و مقدر کتاب اور صحت قد و حدوث کلام عقلی میں جو ادل احوال کا برعین کر چکا ہے مولف موصوف کے استدلال کا بلطالان محتاج بیان نہیں اور نہ کسی قسم کی جواب دہی بہر لازم اور اس وجہ سے اور جواب میں نے اور بلا ضرورت طول میں پڑنے سے دل گنا ہے لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مولف سحر و غلاب و غیرہ نام کی تمام طبع آزمائی اور جملہ کارروائی خدا کی بات میں انجان ہوئی اور ہوا آرزو اس کی اور بافتشانی سے کی بھی بول کی دل ہی میں رہ گئی اس لئے یہاں طر مروت ان کی طرف سے موافق ہی اس استدلال فرمایا کہ جو ادل دینا اور ان کے بارہ امور متنبہ کا حال انہی میں واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے اور یہ طویل گفتار میں مدد معلوم نہیں ہر گز اس لئے اس سبیل میں نہ چلے گا یہاں سے فاضل شمس کی ہم بھی

تسلیم کرتے ہیں کہ کلام نفسی صفت ذاتی واجب تعالیٰ بھی مدلولات منطقیہ الفاظ میں اور
 نہیں ہیں بلکہ عدم صفت متنع بالذات ہے لیکن اتنی بات سے کذب کلام فطری کا افسار
 ذاتی کسی طرح ثابت نہیں ہوتا خود مولف کی تفسیر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صدق کذب
 معانی مدلول کلام فطری کے صدق و کذب کے لئے معنی اور مرجع ہے یعنی کذب کلام
 نفسی موقوف علیہ و علت ہے اور کذب کلام فطری معلول اور موقوف ہے اور جب
 جانتے ہیں کہ علت کا افسار ذاتی معلول کے افسار ذاتی کو مقتضی نہیں ہوتا وہی
 عدم واجب و عدم عقل اول کی مثال ہو جو ہے جسکو ان صاحبوں نے بھی اپنی تفسیر
 میں بعض موقوف پر بیان فرمایا ہے یعنی یا موقوفہ شریک مسلم کہ موقوف علیہ کا افسار
 ذاتی موقوف کے افسار کو مقتضی ہوتا ہے لیکن موقوف کے افسار ذاتی کے لئے اس
 مقتضی کو اس اختلاف عقل نقل ہے تو اب افسار ذاتی کذب کلام نفسی معنی مدلولات
 حقیقیہ الفاظ اور انطباق مذکورہ مولف ہر دو امر کی تسلیم سے کذب کلام فطری کا افسار
 بالآخر لازم آئے گا جو ہر اربعین مدعا ہے اتنی بات سے افسار ذاتی معلوم نہیں کیا کہ یہ ثابت
 ہو گیا جو کہ خود ان کی تعمیر سخات کے بھی مخالف ہے باقی شائع مقاصد کے اس ارشاد کو
 و طریق اطراد هذا الوجه في كلامه المنقطع من المحررف السموعة انه
 عبارة عن كلامه الا اني و مرجع الصدق والكذب الى المعنى جو کہ شائع
 محقق ہے ثبوت افسار ذاتی کذب فی کلام نفسی کے بعد بیان فرمایا ہے پیش کرنا
 اور اس کا یہ مطلب سمجھنا کہ افسار ذاتی کذب فی کلام نفسی سے کذب کلام فطری کا افسار
 ذاتی ارشاد مذکور سے ثابت ہوتا ہے بعینہ وہی قصہ ہے کہ وہ اور دو کے جواب میں
 کسی جہد کے لئے چار روئیاں کہا تھا نظر انصاف ارشاد مذکور سے قطعاً یہ ثابت
 ہوتا ہے کہ جب کلام نفسی کا متنع الکذب ہوتا ہے ثابت ہو گیا جو کہ صدق و کذب کو جسے
 مرجع ہے تو اب جو قلم و عبارت اس پر وال ہوگی وہ بھی متنع الکذب ضروری ہوگی افسار
 ذاتی کذب کلام فطری کے لئے کوئی دلیل اور قرینہ ہو جو نہیں ہو اس کے کہ دعویٰ عقل
 ان دعویٰ کے خلاف کوئی دلیل نہ ہو اس لئے اس پر دلیل کرنا یہ ہے کہ جہاں افسار

افسار فطری موافق مثال کہ اس سے افسار ذاتی مراد ہو گا اور یہ جواب اس
 بنا پر ہے کہ شائع مقاصد کے کلام کا مطلب جو یہ ہے لا محذور ہی سمجھے ہیں وہی تسلیم
 کر لیا جاوے ورنہ حسب تحقیق مذکورہ بالاستدل کو لازم ہے کہ اول یہ بتلائیں کہ کلام
 نفسی سے شائع مقاصد کی کیا مراد ہے اور اس میں کوئی افسار متصور ہے ذاتی یا
 غیرہ شائع مقاصد کی عقل کی تصریح نہیں فرمائی نصیب اعدا اگر وہاں بھی افسار
 غیرہ ہی متصور ہے تو پھر تو اس سے کلام فطری میں کذب کا افسار ذاتی ثابت
 کرنا بہت ہی عقل ہے و ما علینا الا لبیان علی ذلالتیاس مولف عباد کا
 اس معنی کے ثبوت کے لئے یہ فرمایا متنع کذب البتہ والا لزم کذب الکلام
 النفسی بیضاغنی معنی اگر کذب کلام فطری کو متنع بالذات نہ کہو گے تو کلام نفسی کا کذب
 لازم آئے گا صریح باطل ہے کیونکہ منکرین افسار ذاتی کذب مذکور اس کے افسار غیرہ کو
 تو تسلیم کرتے ہیں اور جیسا افسار ذاتی غلبہ کے مخالف ہے افسار غیرہ بھی غلبہ
 کے مضاد ہے پھر کذب کلام فطری کے متنع بالذات نہ ہونے سے غلبہ کذب کلام
 نفسی کی ضرورت نہ سکتی ہے البتہ اگر غلبہ کذب کلام فطری کو تسلیم کر لیا جاتا تو پھر
 مذکورہ بجا تھا مگر غالباً اصل کلام کے لئے مضاف مقدر یا مکرر تقدیر کلام یہ کی جا سکتی
 اور امکان کذب کلام نفسی مکرر کیا جائے گا کہ کذب کلام نفسی کا موقوف علیہ
 ہونا کذب کلام فطری کے لئے مسلم ہے تو اب امکان کذب کلام فطری معنی امکان معلول
 سے اگر امکان کذب کلام نفسی معنی امکان علت تسلیم کیا جائے تو امکان ذاتی عدم
 عقل اول سے امکان ذاتی عدم واجب بھی قبول کرنا پڑے گا جس کا واحد دیوانہ نام
 بھی باطل کہہ رہے ہیں باقی مولف ثانی کا یہ خیال کہ کلام فطری واجب تعالیٰ میں افسار کذب
 اگرچہ حیش الانطباق علی کلام نفسی ہے مگر حیثیت مذکورہ جو کہ کلام فطری واجب تعالیٰ
 کے مفہوم میں داخل ہے اور کلام فطری بار تعالیٰ بدون اس حیثیت کے ہونا نہیں سکتی تو اب
 حیثیت افسار ذاتی کے منافی بھی نہ ہوگی معنی کلام فطری اللہ واجب اسی کو کہا جائے گا
 جو اس کے کلام نفسی پر وال منطبق ہو اور کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا مسلم ترک کلام

نام اولیٰ قال تعجبہ کہتا ہے کہ کلام فطری کا کسی کی طرف منسوب ہونا عقلاً اس امر
 معقول ہے کہ اس کے انشاء و تالیف سے اس کی تحقیق کی نسبت آتی ہے اور تین عبارتوں
 میں کلام فطری کی تحقیق میں اللہ جل جلالہ کا مدد القدیم فرمایا ہے بطور بیان
 واضح و قیید و دلیل ہے یہ مطلب ہو کہ وہ نہیں کہ قیود و کور کلام فطری کی حقیقت ظاہر نہ ہو
 میں مانع ہیں اور نیز حضرات علماء کو مخاطباً کلام فطری جناب باری کی تعریف کرنی ہی منظور
 نہیں بلکہ کلام فطری خاص جہاں قرآن کہتے ہیں اس کو بتلانا مقصود ہے چنانچہ ہر وہ حدیث
 مستدرکہ میں اول میں سورہ روایات کا لفظ اور دوسری میں انظم المخصوص من اور انشاء
 برحق صریح اللوح المحفوظ ظاہر فرماتا اس امر پر قیود و منہج موجود ہے اور یہ سب کو نزدیک
 محقق و مسلم ہے کہ جس قدر کلام اول کی جناب باری کی طرف منظم یا کتبہ ہو وہ کلام فطری ہی ہے
 یا نہ ہو کہ آئے گی وہ سب غرضی الصدق و مطابق الواقع اور اول و منطبق علی الکلام فطری
 میں لیکن جس قدرت و امکان کے ہم مدعی ہیں اس میں ان امور سے کوئی نقصان نہیں
 آسکتا بلکہ ان کی عبادت کثیرہ ہماری مودہ و جود میں ملا علی قاری اور سرے موقع میں
 فرماتے ہیں و انما یقال المنظم العبدانی الذی هو التورۃ و المنظم العربی الذی هو القرآن
 کلامہ سبحانہ لان کلامہما اولیٰ و اہماد لہ کلامہ و علامت مرادہ و لان مبدء نظمہما اصل
 تعالیٰ الاثر ہے انک اذا قرأت حدیثاً من الاحادیث قلت هذا الذی قرأته و ذکرنا
 قولہ بل قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یبذل نظم ذلك القول من الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام
 اس کلام سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ واجب تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کلام
 فطری ایک کہیں جسے جس کی نظم و تالیف میں کسی اور سے کوئی دخل نہ ہو قرآن مجید میں
 جہاں کلام موجود ہے جہاں کلام باری اور واقع کے مطابق ہے وہاں اس میں اللہ تعالیٰ
 خود ہی و دوسری جگہ ہے میں قال العباد ان قول کلام اللہ بذلک کیفیہا یعنی کہ یہ کلام اللہ کا
 غیر من السلف منہ بذلک لہ یعود و انما قالوا منہ بقا لا لہ لہیت من العباد و ہذا کلام اللہ
 اللہ خلق کلامہ فی محل فقد کلام اللہ فی الخلق فقال السلف منہ ہذا ای ہو لہ کلامہ ہذا
 ای کلام من الخلق و انما کلام اللہ ہی اس امر و ال جو کہ متذکرہ حق تعالیٰ کے خالق کلام فطری ہی ہے

ہے نظم ہونے کا اصل معنی قبل ہے جس کی وجہ سے ہر ایک کلام فطری عباد کی وجہ سے
 واجب تعالیٰ کا نظم کہنا ہو گا چنانچہ حدیث مذکورہ قابل میں اس لئے علماء ہی روایت
 سے تصحیح فرمادی کہ نظم کلام فطری جو کہنے کے لئے اس اور کوشاں نہیں کہہ سکتے کہ وہاں
 انہا نے اس کے لئے خالق ہر ایک حدیث یا حدیثوں سے کہ اس کلام فطری کا مبدء واجب قبل
 ہے ایسے طرح کہ بعض اختلافات قرآن میں انصاف نہ ہو ایسی ہی باور اس کلام کی حق
 و اہمیت کو کہ جب تعالیٰ کی طرف منسوب کر لیں یا بعد منظم کلام فطری ہم نیکی و ولایت
 و الطہارت و توحید صاحب تجالہ و دینی میں یعنی کلام فطری متقرر فی نفس المنظم کے ساتھ اس کے
 مطابق ہے ہر وہ حدیث میں فقہاء و علماء نے علامہ و سابقہ کافی جو اگر کوئی شخص اپنے کلام
 فطری متقرر فی الذہن کے خلاف اور اپنے علم و اعتقاد و کمال نفس الامری کے بھی مخالفت اس
 معنیوں کو کہتے ان الفاظ میں بیان کر چکا ہو بیشک اس کی کلام فطری کہلاتے ہی اس امر کو کہ
 کلام فطری میں قرآن کر کے اس سے مراد معانی و اسرار و مستحکم یعنی کلام اللہ تعالیٰ و نظم کے
 موافق ہوں چنانچہ مخالف کو یہی سولہ تالی کا یہ فرمانا بجا ہو سکتا ہے جو کہ کلام فطری فطری میں
 مطابق حدیثی ہے کہ جو کہ جو مصنفین نظم کو معلوم نہ ہو اور اس کے تصور کی نظم کو نسبت شوقی ہو
 اور وہ ہموار نظم ہو گا جس کے ساتھ نظم و اخبار کا متعلق ہو یا یہی الہ جل جلالہ و رب العالمین
 کہ اس کلام فطری میں ہر کلامی کو کہ کلام واجب المعنی المعادہم جہاں امور و حدیث و توحید ہر جسے کہ
 تحلیلات و تفسیر کے ساتھ ہی متعلق ہر حق تعالیٰ شانہ کو کہ لا الہ الا اللہ کے معنی و صادق
 کلام ہے ایسے ہی شہادت شہادت باطلہ اور ان کے ان شاء اللہ قلت کے اعتقاد رکھنے کا
 بھی مطلب ہے کہ جب کل طالب معادہ کا وہ کہ اس کا علم مجاہد ہو اور بطور ترس کلام فطری جو کہ
 اس کی نسبت تو اب جو کلام فطری مساوی کا وہ نہیں کہ ایسا ہی ہے جو کلام فطری ہی اللہ تعالیٰ کے ساتھ
 ہر ایک سبب بحدہ امید امر ثابت ہو گیا کہ ایک کلام فطری کے لئے کلام فطری کے ساتھ مطابقت
 بیان ہو وہ جو لغت عجائز و غریب میں اس مطلب سے و لغت و معرفت جس کے ثبوت کو وہ درج
 ہے چہرہ ثابت نہ ہو کہ جو ہم معانی کی خاطر سے کلام فطری سے معانی و معنی و الفاظ و
 کے لئے متذکرہ اور ان میں کلام کا متعلق و ال ہی علی اللہ تعالیٰ کہ یہاں کلام فطری ہی ہے

کلام فطری نفسی میں مطلقاً باہر مطابقت ضروری نہیں اگر تو فقط کلام مطابقت الاعتقاد کے مطابق
قابل تسلیم ہے اور اگر کلام فطری میں قسماً ماکر مطابقت کو ضروری کہا بھی جائے تو پھر بھی اس کا
تسلیم کرنا ہرگز اصلاً ضروری نہیں کام اور دیکھئے جو حضرات کلام فطری کو درجہ کلام فطری میں کذب کا
انتفاع ثابت کرتے ہیں ان کو بارہا میں علامہ علی شریعتی صاحب کے حاشیہ میں فرماتے ہیں دیکھ
نظر لان کو ان الفاظ العبادات فی اللفظیۃ الی الکلام النفسی الثابت صدقہ بالذلیل
المدکور فرما امتناع الکذب فی الکلام اللفظی کما لا یفہم فہنا امتناع الکذب فیہ علی کذا
دوال علیہ دو گونے کلام فطری سلم الصدق کیلئے الفاظ و عبارات کو دال کہنا کلام فطری کے
انتفاع کذب پر مخرج ہے سو اس میں لالت مطابقت کی وجہ سے کلام فطری میں انتفاع کذب ثابت
کرنا و مخرج ہے اس کلام سے بات صحیح ثابت ہوا ہے کہ کلام فطری کیلئے کلام فطری کی سیاق
مطابق ہونا ضروری نہیں مطابقت مذکورہ قابل تسلیم ہے تو فقط اس کلام فطری میں ہے
کہ جس کا انتفاع کذب اول قبول کر لیا جائے جس پر بالوصافہ سمجھ میں آئے کہ مطابقت
اس کلام فطری کو کلام فطری کی حقیقت میں داخل کرنا بگڑا درست نہیں ہوا لہذا اب اس شاعر
کا مخرج علی پر چلیجیان ہوتا تھا کہ جب کلام فطری کے ال کے لئے سے دو ملازم تھا ہے تو
اھام متغیر ہے اپنے ارشاد است کلام فطری کلام فطری جناب باسی کے ال کے ملازم کی تصدیق کر لیں
فرماتے ہیں اس میں علی جان کے وقع کی غرض ہونا علی علی فرماتے ہیں لا اصحاب انما قالوا بکنز الکلام
حلیہ علی المعنی النفسی القاتلہ فی الذل فی نفس الامر بعد ان تقرر عندہم من انتفاع الکذب
یعنی جن حضرات نے کلام فطری کو دال اور معنی فطری کو دال فرمایا جو ان کی غرض امر واقعی کا
بیان کرنا تھا کلام فطری کے انتفاع کذب کے کلام فطری میں انتفاع کذب ثابت کرنا ان کو منکر ہوا
بلکہ انتفاع کذب کلام فطری اول کے لئے نزدیک ثابت ہو چکا ہے اس کے بعد کلام فطری کو دال قرار
ہیں جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ قتال شادی کی کلام فطری کو دال کیلئے مکرر سابقان کلام فطری پر
دال کہتے ہیں ان کی غرض یہ ہے کہ علماء و متعلمین کی غرض ہواں قابل انکار ہے کہ کلام
فطری کو دال کہہ کر اس کا انتفاع کذب پر مخرج کیا جائے جیسا موافق مجاہد نقل کر رہے
ہیں نہ اس کی مثال بعینہ ایسے سمجھئے جیسا کتب کلامی میں برابر موجود ہے کہ بعد افعال اناری

مراوق حکمت نامہ ضروری ہوا اس کا مطلب حسب بیان لغت مجاہد ہونا چاہئے کہ فطری
خلاف حکمت متعین بالذات ہے کیونکہ فطری فعل خلاف حکمت ہوا اس کا حسب احوال علماء و بوجہ
فی الذات حکمت فعل اناری ہرگز نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ افعال اناری کا مطابق حکمت ہونا
ضروری ہے تو جو کہ اس ارشاد علماء کے لئے جانتے ہیں غرضی ارشاد سابق کے لئے لیجئے
اور اگر ان امور سے قطع نظر کر کے صاحب مجاہد کے اس قول کو تسلیم کر لیں کہ کلام فطری جناب
بارہی میں لالت قطاب مذکورہ بالا ضروری لازم ہے تو پھر بھی سجدہ عدم کو کوئی وقت پیش
نہیں دے گی کیونکہ موافق موصوف کے اشکال کا خلاصہ اس وقت کل یہ ہو گا کہ جب کلام فطری
فطری میں قطاب فی الصدق و الکذب ضروری ہوا اور کلام کو متعین الکذب تسلیم کر رکھا ہے
تو اب کلام فطری کو متعین الکذب کہنا خود بخود لازم ہو جائیگا اور نہ تو کلام فطری کو بھی غیر متعین الکذب
کہنا پڑیگا یا جس کو دال کہتے تھے وہ دال نہ رہیگا اور اس وجہ سے اب اس کلام فطری واجب قتالی
کہنا ہی باطل ہو جائیگا کیونکہ ہر دو کلام میں اگر قطاب مذکورہ مانا جائیگا تو جس کلام واجب
قتالی کا متنازعہ ہوجہ عدم قطاب کلام واجب کی سیکی اور اگر قطاب تسلیم کیا جائے اور باوجود
اس کے کلام فطری کو غیر متعین الکذب کہنا جائے تو اس کا کذب کلام فطری بھی منافی نہ ہے سو اس کے
جو اب میں ہم شریعت ثانی یعنی قطاب بین الکلامین کو تسلیم کر کے یہ عرض کرتے ہیں کہ عدم صدق
کلام فطری مذکور فی نفس علی حالہ قدور واجب ہے حالہ نہ قطاب میں وہ مقدمہ و نتیجہ حلی
نہیں ہی لیکن کذب کلام مذکور بدو کذب کلام فطری پر وجہ علاقہ ولالت و انطباق ہو چکا کی طرح
محض نہیں ہو سکتا اور کذب کلام فطری کو متعین بالذات مان رکھا ہے تو اب اس کی وجہ سے
کذب کلام فطری کو بھی متعین ضروری تسلیم کیا جائیگا گوئی حد و انتہ کذب مذکور مقدمہ و قدرت
تقدیر تھا تو اب ہر وجہ تسلیم و قطاب اس کا کلام واجب ہونا بھی مسلم ہوا اور کلام فطری کا اس کا کذب بھی
لازم نہ آیا اور اس کی مثال بعینہ ایسی سمجھئے کہ کوئی مترجم کہے کہ جب حلول المل کا عدم انشکاک است
واجب ہے ضروری ہو تو اب لا محالہ حلول کے جو کو واجب ہو اس کے عدم کو متعین بالذات کہنا پڑیگا
کیونکہ حلول کے عدم کو اگر ممکن بالذات کہو گے تو یا تو حلول المل حلول نہ رہیگا اور یا تو
قتالی کے لئے اس کا اناری تسلیم کرنا پڑیگا اس لئے کہ حلول کے عدم کو اگر ممکن کہتے ہیں تو

کہ کلام عقلی قرآنی چونکہ مخلوق باری ہے اور انہی کی تالیف جلاہ اسطے سے تحقق ہو سکتی جو بہت
آنی ہے تالیف مخلوقین کو اصل اس میں دخل نہیں دے سکتے اسکی اشاعت واجب تعالیٰ کی
طرف سے صحیح ہے بخلاف اور کلاموں کے کہ حینہ وہ بھی مخلوق باری تعالیٰ میں اگرچہ کہ تالیف باری
ان کے تحقق میں دخل ہے اسلئے واجب کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی اور یہ مطلب شائع کا
باجواب اس کو یہ سمجھنا کہ جو مخلوق بل ممکنات بھی انہی کے واسطے واجب تعالیٰ کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں اور ان
مستقل ہی کا محال ہے اسکے بعد مولف تمام کو کہیں نہ جہاں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی اس میں شک
یہ جواب دے کہ نظم قرآنی پر کذب عجز امتداد کو قیاس کرنا اور اول کی صحت اشاعت سے دوسرے
کی صحت اشاعت کا قائل نہ ہونا باطل ہے کیونکہ اول یعنی نظم قرآنی تو جناب باری تعالیٰ کی آن
می ثبات و مخلوقات میں ہیں کہ جسکے صدر میں عباد کے تصرف و کسب کو کچھ دخل نہیں بخلاف
اور انہی میں کذب و عجز عباد کے کہ حینہ وہ بھی مخلوق واجب ہیں لیکن ظاہر ہے کہ
ان کے تحقق میں کسب عباد بھی ساتھ لگا ہوا ہے تو اسکا جواب ہماری طرف سے یہ ہو گا کہ اس
فرق سے اثر کا حال مذکور سابقہ بخوبی متفق نہیں ہو سکتا کیونکہ اخبار صحاح میں وہی ہر دو اخبار
ہو اخبار کا نظم اور ہے اور یہ امر واضح ہے کہ اس نظم میں کسب عباد و قدر و تاس کو اصل اول میں
تو اب ضرور اس قسم کی تمام کلام میں دخل نظم قرآنی کلام واجب تعالیٰ میں محدود ہو گئی جو بلا جمل
باطل ہے تو اب یہ امر محقق ہو گیا کہ کلام واجب ہونے کے لئے غلطیہ امر قرآنی نہیں کہ تالیفات
مخلوقین میں سے نہ ہو ورنہ کلام جادات و نباتات حسب بیان سابق کلام باری کہنا بیشکی بلکہ
کسی کلام کے حقائق الی الباری ہونے کے لئے ضرور ہے کہ وہ والی و متعلق کسی کلام نفسی
پر ہو تا تو قیاد و آلات و انطباق محقق نہ ہو گا اسوقت تک کہ کسی کلام کو متعلق کی طرف منسوب کرنا درست
ہو گا اگرچہ تالیف سب کچھ وجود و ہر طرف کہنا متناہی عرض کردن ہو لے اس مقام پر اپنی
دوست فرمیں سب ہی محقق و متحقق قرآنی ہے اور نیز یہ سب کچھ باری تعالیٰ کا اور ہر کچھ اہل فرما ہے کہ کسی کلام
عقلی کی تمام ہی خواہشات انہی سے متعلق نہیں جسکو کہ کہنہ کا ہر دور و کلیہ متعلق بنا ہو جو کہ
امت عجز و کذب و جمل الی الباری کا کمال انہوں میں پیش کیا تھا اس پر قرآن درست و درست ہے
اب فقہاء و علماء کی کلام عقلی کا تالیف مخلوق ہو نہ تو اگر اس کلام کے منسوب الی الباری

ہونے کے لئے کافی سمجھا جائے تو تمام حیوانات و نباتات و جادات کی کلام صحیح
اخبار میں محقق ہیں جناب باری کی کلام عقلی کہنے پر عقلی اور اس نسبت میں نظم قرآنی
کے مثال سمجھ جائیں گی جو بلا جمل باطل ہے مگر اس عقلمندان کے ہی ہونے میں انتشار ہے
کسی صاحب نام کو عقلمندان نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ تالیفات مخلوق ہونے
سے یہ عرض ہے کہ صرف تالیف جناب باری پر تو اب ہماری عرض سابق کو مطابق
جناب باری کی کلام عقلی وہ کہلا سکتی جو تالیف واجب تعالیٰ سے موجود ہو لی کہ مخلوق
کی تالیف ہونے کے تحقق میں دخل ضرور اب اتنی بات سے جادات و نباتات و حیوانات
کی کلام کا نظم قرآنی کے مثال ہو جائے اور اسکو کلام عقلی جناب باری کہنا معلوم نہیں
مولف تحریر کرتے کیونکہ سمجھ لیا فقط ایک قضیہ سے نتیجہ کمال لینا خاص ہر ان معقول
کی کرامت ہے فقط یہ امر تو ہم نے تسلیم کر لیا کہ جس کلام میں تالیف مخلوق کو دخل
ہو یعنی بوجہ تالیف جناب باری انہی پر قبول ہوئی ہو اسکو کلام عقلی جناب باری
کہا جائے گا اب اسکے ساتھ تا تو تیکہ دوسرا قضیہ بطور صغریٰ ملحق نہ ہو مولف مجاہد کا نتیجہ
کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتا جسکا کہیں نشان بھی نہیں ملتا کیوں کہہ جائے کہ کلام
حیوانات و نباتات و غیرہ میں تالیف مخلوقین کو اصل اول نہیں یعنی مولف جناب باری
ہے اور جس کلام میں تالیف مخلوق کو دخل نہ ہو یعنی مولف جناب باری ہو وہ کلام کلام جناب
باری ثناء کی جائے گی جسکا نتیجہ حسب ارشاد مولف ثانی یہ حال ہو گا کہ کلام حیوانات و نباتات غیر
حق تعالیٰ کی کلام عقلی ہی جائے گی مگر صغریٰ کے ثبوت کی کوئی دلیل پر فیصلہ صحت بیان نہیں
لی اب انکو چاہئے کہ کسی دلیل قوی سے نہ ہو سکے تو ضعیف ہی سے اس امر کو ثابت فرما دیں کہ
حیوانات و نباتات میں تو تالیف ہونی محال ہے اسلئے کہ کلام ان جو صا و ہونگی چونکہ کلام باری
وہ تعالیٰ محقق ہونی ہے اسلئے کہ کلام باری کہنا ٹھیک اور نہ شرط القیام و غیر مل فہم تو انتشار ہے
جو امر واقعی ہے کہ کلام میں اس قسم کے غدشات سے کسی قسم کے عقلمندان میں نہ پڑیں گے
بلکہ سمجھ جائیں گے کہ مستعد ان معقول کی یہ پھر باتیں انہیں حضرات کی کرامت پر اہل ہیں
کہ ان کو یہ صاحب مزو لید فرما رہے ہیں مگر اور صاحب اول کی طہمت میں بطور قاعدہ کلیہ

یہ عرض ہے کہ کلام بہائم و نباتات میں یہ امر ملحوظ رہے کہ اگر حق تعالیٰ شائد ان میں
 قدرت تالیف و طرز سے اور ان کی وجہ سے بہائم و نباتات سے کوئی کلام نہ ہو تو کلام
 ان کلام کو حسب قاعدہ معروضہ یا بقدر وجہ علما تو تالیف بہائم و نباتات کے کلام بالضرور
 کہنا ہو گا اور اگر کلام مولفہ جناب باری تعالیٰ بہائم و نباتات سے اس طرح پر صادر ہو کہ وہ محض محل
 تصور و آثار الہیہ و مثل شجر و طور ہوں تو وہ کلام بیشک جناب باری کی طرف منسوب کی کیا جو
 معصی کلام الا علام اب اس عرض سے بشرط انہم سمعوا منہ دونوں امر مذکورہ سابقہ جہان حق
 بالبدانہ نظر آئے ہیں یعنی بیسیا ثابت ہو گیا کہ کلام علی کسی متکلم کی طرف حقیقت میں ایسے
 علاقہ تالیف منسوب ہو کر رہی ہے ایسے ہی حقیق ہو گیا کہ پر قیصر مذکورہ و کلام بہائم
 وغیرہ سے جو اس پر اعتراض تراشا تھا اسکا معنی نہ سب و عدم ہاں ہے اور اگر کسی بھی اس پر
 اور تفصیل سے مدعا حقرا لگایا کہ غلط ہے تو اجمال کلام جمادات و بحیرہ کو یا مطلقا کلام باری کی
 اور یا علی العدم جمادات وغیرہ ہی کی کلام قرار دے گئے اول صورت میں اقلتنا اس قدر جلد و
 کلام مجاہد میں مذکور ہے اور مقولہ ذیب و من لہا یب و السبعہ اور مقولہ بقرانی المخلوق
 لہذا احوال حدیث میں یہی ہے اور اسکی اشغال سب کہ کلام باری تعالیٰ کہنا چاہیگا جس
 بدنام سے بھی متصور نہیں اور صورت ثانی میں انی انا اللہ و ہذا العالین کو بھی مقولہ
 کہنا چاہیگا جس سے متوقع نہیں جو صاحب تفصیل معروضہ حق سے منکر ہوں ان کو
 چاہئے کہ ان صورتوں میں وجہ فرق بیان فرمادیں اور جو کچھ ایشاد و ہر قول احوال کا باری تعالیٰ
 و مخالفت کا بھی لکھا کہ ہے محض اجتہاد کی بد نظری سے اور یہ نہ ہو سکے تو چہرہ برے عقل و نقل سے
 واجب ہے کہ معروضہ حق کو جو احوال کا باری سے استفادہ ہے تسلیم فرمادیں اور مواجہ فلسفہ
 پر لاجل پر نہیں شعر و فلسفہ سے کر بھی ملے مہلت تو احوال کی طرف بھی نظر دے
 لے۔ اخیر میں یہ امر بھی قابل لحاظ اہل انصاف کے کہ پر قیصر مذکورہ جب بالتحقیق کلام شائد
 و نباتات میں مطلقا کلام مخلوقات کو نقل نہیں لائے تو ضرور ہے کہ تالیف واجب تعالیٰ
 کو تصرف میں کے کیونکہ باری بالبدانہ باطل ہے کہ بلا تالیف کلام مولفہ جو جاسا
 بالخصوص جس صورت میں کہ جب باری کلام کے حدوث کو تسلیم کر لیا ہے اور جب

تالیف مخلوقات کو اس میں دخل نہیں تو بالضرور تالیف واجب سے اسکا ترکیب و الت
 لائے گا تو اس پر قیصر لاہوری کی تحقیق کے موافق ضرور ہو کہ نباتات و بہائم و جمادات
 کی کلام کو مطلقا مولفہ جناب باری کو اجابہ اور ہر یہ امر بالبدانہ واجب تسلیم ہے کہ کلام
 صادر عن الخیوانات و الجمادات میں وقوع کذب و متغی بالذات ہے نہ متغی بالغیر سے کہ
 بعض خصوص تعلیمی بھی اس پر ثابت ہیں تو اب مولفہ ثانی کے قول کے موافق برضا حاشا
 یہ امر متفق ہو گیا کہ کلام علی مولفہ جناب باری میں کذب و متغی بالذات ہے نہ متغی بالغیر جو
 حضرات کمال حق کو قطعاً انشاع ذاتی کے انکار پر مجبور رہے ہیں اب دیکھتے کیا نہ ہو
 نکلتے ہیں یہ غیرت خداوندی اور کرامت اکابر دین کا ظہور نہیں ہو گیا ہے کہ ایسے غاصم
 ایسی سہولت کے ساتھ پہلے تو اس امر کو تسلیم کر چکے تھے کہ حق تعالیٰ شائد عقد و تنزیل کلام
 کا ذمہ پر قادر ہے فقط انطباق علی کلام انفسی کی وجہ سے ان کے نزدیک متخیل بالذات
 ہے جس کی کیفیت معروضہ ہو چکی ہے اور اب ان کی کلام سے اچھی طور پر یہ بات معلوم
 ہو گئی کہ تالیف کلام کا ذمہ جسکو عقد و واجب تعالیٰ مان چکے ہیں اس کو امتناع غیر
 بھی لاحق نہیں ہوا باقی یہ یاد رہے کہ حضرت مولانا شہید رحمہ اللہ علیہ اور ان کے اتباع
 کا اصل میں یہی مدعا ہے کہ حق تعالیٰ شائد تالیف و تنزیل کلام کا ذمہ پر قادر ہو کر جو حق
 حکمت اس کا بھی ارادہ نہیں فرماتا چنانچہ مولانا ممدوح کا یہ فقرہ مکرر عرض ہو چکا ہے
 تہ عقد و تنزیل غیر مخاطبہ للعالم و القای آن بر ملا کہ و انبیا و خلج از قدرت الہیہیت گاہ
 فرماتے ہیں کہ کذب مذکور آری منافی حکمت اوست پس متغی بالغیر است۔ سو الحمد للہ کہ
 انہی بات کو صاحب عمالہ مع شہدائہ تسلیم فرما رہے ہیں کہ امر بجز معلوم نہیں کہ خلاف کس
 بدعت میں ہے جو فضلا سے معقول عدم حضرت شہید کے لئے کو موجود اس موقع پر
 بلکہ حضرت مرزا صاحب رحمہ اللہ علیہ شہید کا ارشاد یاد آتا ہے شعر بلج تربت من یقتد
 از غیب شحریہ و کہ میں مقولہ اجز میگیا ہی غیبت تفسیر سے اور مولفہ عمار کا یہ فرمانا
 کہ ہر دلی انطباق مذکور کلام کو جناب باری کی کلام علی نہیں کہہ سکتے بشرط انہم عد گناہ
 ہر دو گناہ ہے اول ذرا حقہ عنقریب نکھ چکا ہے کہ یہ یہ خلاف عقل و نقل مولفہ کلام محض

اجتناب سے اور ان کے جملہ عذرات کا بار دہونا ثابت کر چکا ہے اور بعد تسلیم کذب کلام
 عقلی کا امتناع ذاتی ہے چہرے قابل تسلیم نہیں اور بے ثبوت کریمہ امر ہے کہ جس کلام غشی
 کے ساتھ انطباق ہے اسکا امتناع ذاتی کذب ابتکاک کسی دلیل سے ثابت نہایت
 اور جس کلام غشی کے کذب کو جہت متفق بالذات بالسنو المعلوم تسلیم کرتے ہیں اس کے ساتھ کلام
 عقلی کا حصول کذب میں منطبق ہونا قابل قبول نہیں چنانچہ یہ جملہ امور مفصلہ سر منظر پر چکا
 رہیں اور ان سب امور سے قطع نظر کرنے کے بعد یہ عرض ہے کہ حضرت مولانا شمیمہ اور
 ان کے اتباع مصرح فرما رہے ہیں کہ عقد و تسرل کلام مذکور مقدم و ممکن بالذات ہے
 اب فیہ مختصر ملاحظہ سے بالغرض اس کا اقتناع ذاتی اگر ثابت بھی ہو جائے تو شرط
 انصاف مدعا کی حضرت مولانا میں کوئی غفل نہیں اور اگر جو بعض صدوقہ سخاں
 مستقر سے حضرت شمیمہ پر بدون اعتراض کئے سب سے نہیں ہو سکتا اور امور مذکورہ بالا
 سے اعراض کر کے یہی فرما دیں کہ بدون انطباق مذکور اسکو کلام اتہی کہنا اگر درست نہیں
 تو یہی سہی ہم بھی بوجہ نزاع و باقی طر حضرت معتقدین اپنے دلائل سے قطع نظر
 کہ کے دروغ مصلحت آمیزہ کو اختیار کرتے ہیں اور عرض کرے ہیں کہ وہ عقلی اس لفظ
 میں تسامح ہو آپ جیسے اور ہم بارے مگر ان صاحبوں کو بھی لازم ہے کہ حضرت مولانا
 اور ان کے واقعین کو مذوری اور خلج و اہل سنت کہنے سے تائب ہوں اور یہی کہیں
 کہ مولانا کا مطلب بہت درست ہے فقط ایک لفظ میں تسامح ہوا ہے جو کہ مجمل
 اہل عقائد نقل کی کلام میں یہ احتمال موجود ہے اسلئے مولانا اور ان کے اتباع عقلی
 تسامح میں مبتلا ہو گئے اس میں تو صاحب مجاہد کو بھی کوئی امر موجب انکار نہیں رہتا
 ان کے ارشاد کو ہم نے بعینہ قبول کر لیا کہ ہمارا مطلب فقط یہ ہے کہ یہ صاحب تسلیم
 اس حق سے توبائی و فراموش اور اپنا جی خوش کرنے کو جبکہ چاہیں ملزم نہ ہوں انتہا
 ہم کو بھی انکار نہیں بقول شخصے مشہورہ وہ باتیں اگر میں پس تو ہم ہو گئیں سہیں
 جس مطلب سے مطلب ہے وہ جو چاہیں پس کہیں۔ بالبعد یا مخریج محقق ہو گیا کہ
 ہم میں ہر کے امکان ذاتی و امتناع غیر ہی کے قابل میں صاحب مجاہد اس امر کی ضلیہ

کو بھی ختم ہو گیا جب کے مخالف دعویٰں سہتے اب جو صاحب کچھ فرماتیں سوچ سمجھ کر
 فرمائیں اور یہ امر بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صاحب مجاہد کے ارشاد کے موافق جب
 تالیف کلام کا ذب مقدم رہی تھی اسے اور اس امر میں بعد سے زاید وہ ہمارے موافق
 ہو گئے قراب الکذب نقص والنقص علی اللہ تعالیٰ محال کے ذریعے تالیف کلام کا ذب
 کہ بالاعتدال الی الراجب متفق کہنا چنانچہ آگے آتا ہے کسی طرح قابل قبول نہیں سکتا
 کیونکہ وہ تو صرف انطباق مذکور کو متفق فرماتے ہیں تالیف میں تو ہمارے موافق ہیں اور
 عاقل کی باہم وہ کلام میں موافق ہونی چاہئیں یہ امر عقل سے بعید ہے کہ تالیف کو یہاں تو
 مقدم و ان لیا جائے اور آگے چلکر اسکا امتناع ذاتی ثابت کیا جائے والی حاصل موافق مجاہد
 کہ مطلقاً یہ فرما تا کہ کلام عقلی بوجہ انطباق معلوم کلام پارسی کہلاتی ہے ٹھیک نہیں ہے
 بلکہ معنی اس کا صرف تالیف ہے کہ امر الہیہ جس قدر کلام با عقل موجود ہیں یا ہونگے
 ان کا حصول منطبق ہونا بیشک ضرور ہے کہ امر چنانچہ جن صاحبوں نے ایسا فرمایا
 ہے ان کی اکثر کی کلام میں بالمتصریح لفظ قرآن موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
 خاص کلام صادق کا حال بیان کرنا منظور ہے مطلق کلام عقلی کی کسی نے یہ تعریف
 نہیں فرمائی چنانچہ عبارت فاضل علی جوہر نے لکھی ہے بالتحقیق میری حق کے
 مصدر ہے اور موافق مجاہد کا عبارت علی کو غلط کہنا محض بیہودہ رہی ہے مثال
 یہاں کا یہ مطلب ہے کہ جس نے کلام عقلی کو کلام غشی کے لئے وال کہا تھا کذب کلام
 عقلی کے امتناع کو تسلیم کرنے کے بعد کہا تھا اور اب اس کے ذریعے سے کذب کلام
 عقلی کو ثابت کرنا مستلزم دور ہے اسکا جواب صاحب مجاہد نے کچھ نہیں یا فقط
 کہو سچ و مخرج شہرہ وغیرہ کی عبارتیں نقل فرمائی ہیں جن سے قرآن شریف کے الفاظ کا
 کلام غشی پر دال ہونا ثابت ہوتا ہے یہ کسی نے نہیں کہا کہ علی الاطلاق کلام عقلی
 اسی کو کہتے ہیں جو غشی پر دال ہو تو یہ عبارات اول تو فاضل مذکور کے دعا کو موافق
 نہیں جب صاحب مجاہد تفصیل فرمائیں گے ہم بھی اس کی کیفیت مفصلہ انشاء اللہ
 عرض کر دیں اور اگر مخالف ہیں تو بھی کچھ نہ نہیں فاضل علی کی یہ عرض ہو کہ اس

میں اصحاب نے امتناع کذب کو تسلیم کرنے کے بعد کلام فطری کو وال مانا تھا مگر بعض علماء
 وال چہ نے کی وجہ سے امتناع کذب ثابت کرتے ہیں جو صریح دوسرے توجہ کی
 عبارت مولف نے نقل کی ہیں ان پر بھی فاضل علی کی طرف سے دور کا الزام تھا
 صاحب عجالات کی طرف سے جواب دیں مگر حق اہل اسے یعنی قیداً تخریجی ہرگز نہیں
 بلکہ بیان مع منقولہ ہے کہ اس کے بعد مولف عجالات فرماتے ہیں کہ شاید ہم پر کوئی یہ
 اعتراض کرے کہ کلام فطری کا کذب نے حدوداً متعین نہ ہوا بلکہ بحیثیت انطباق اور
 بمحاطہ حالات مذکورہ اس کا کذب متعین ہو رہا ہے پھر اس کو امتناع ذاتی کیونکر کہہ سکتے
 ہیں کیونکہ حیثیت مذکورہ ایک امر عام معنی ہے اس کی وجہ سے جو امتناع آئیگا لایا
 غیر ہی ہو گا پھر اس کا جواب خوب بسط کے ساتھ بیان فرمایا ہے جب کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام
 فطری دو طرح پر ہے ایک تو مضاف الی اللہ جس کو کلام اللہ اور قرآن کہتے ہیں جو کلام
 نفسی واجب تعالیٰ پر وال ہے دوسرے وہ کلام فطری جو کہ صرف مخلوق باری ہے اور
 وال علی کلام اللہ نفسی نہیں جس کو مخلوقات کی کلام کہتے اور حیثیت دلالات و انطباق ثانی
 سے اگرچہ خارج ہے مگر اول کے مفہوم میں داخل ہے تو اب حیثیت کلام فطری واجب
 تعالیٰ میں چونکہ ماخوذ و ملحوظ ہے اس لئے جو امتناع اس کی وجہ سے ہو گا اس کو بالذات
 نہ کہیں گے سب جانتے ہیں کہ شرک الہامی میں امتناع بوجہ اضافہ الی الہامی آیا
 ہے حالانکہ اس کو امتناع بالذات کوئی نہیں کہہ سکتا اور اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اضافہ
 مذکورہ اگرچہ مفہوم شرک میں داخل نہیں لیکن بن حیث امتضافہ بے شک
 اضافت اس میں ماخوذ ہے اور اسی وجہ سے شرک کو متعین کہا جاتا ہے اور
 اس کی نظیر ایسے سمجھئے جیسا مثلثہ ثلثہ میں حقیقہ عرفیہ حتیٰ لیکن مثلث مثلث
 میں چونکہ وہ مفہوم مذکورہ ملحوظ ہے اس لئے وجہ امتضافہ اصلیت ہو گئی تو اب
 بعینہ یہی ہم کہتے ہیں کہ حیثیت دلالات و انطباق اگرچہ کلام فطری بالمعنی الثانی سے خارج
 ہے مگر کلام فطری بالمعنی الاول میں چونکہ ملحوظ ہے اس لئے حیثیت مذکورہ امتناع ذاتی کے
 منافی نہیں ہو سکتی نہ ہی قیلاً امتثال احقر نے مولف عجالات کی حجاب تقریر کا خلاصہ اسی لئے

عرض کر دیا ہے کہ ناظرین کو معلوم ہو جائے کہ ان صاحبوں کا اس لہجہ ہی بقید توجہ
 ہے انہیں خیالات و توجہات کے بھروسے پر اہل حق کو اہل سنت سے خارج کر دیا
 اعتدال میں اصبت مخدوم بات داخل کرتے ہیں اور ان خیالات کے ابطال کے لئے
 اللہ اعلم اہل فہم کو تو تقاریر گزشتہ ہی کافی ہو چکی ہمارے مدعا کو ان امور سے بے فائدہ
 تعالیٰ کوئی حضرت نہیں مگر تاہم بنظر توجہ یہ عرض ہے کہ احقر مکرر عرض کر چکا ہے کہ اول
 تو کلام فطری میں دلالات و انطباق علی کلام نفسی حسب امر و مولف معروضی نہیں کلام فطری
 ہونے کے لئے صرف تالیف کافی ہے اور علی سبیل التسلیم بھی کر لیں تو بھی کلام
 فطری کا متعین الکذب بالذات ثابت ہوتا ہے امتناع ذاتی کسی طرح محقق نہیں ہوتا
 مگر تعجب تو یہی ہے کہ معاذین مولانا الشہید فرط تعصب و مکر فلسفہ میں نہ خود کر رہے
 ہیں نہ کسی کی تنبیہ پر تنبیہ ہوتے ہیں اور اپنی وضع پر قائم اور خلاف اہل حق پر مستحکم
 ہو رہے ہیں کہ خواہ تو اعدا محمول کے خلاف ہو یا خود اپنے مسلمات کے معارج و توجہ
 اپنے دھڑے سے ہرگز رجوع نہ فرمادیں گے اس مختصر سی بات پر اس قدر جھناوڑا اس کی
 تائید پر تیار رہتا اور امر و بھی کی طرف اس لئے التفات بھی نہ کرنا ہم نہیں جانتے یہ
 کس چیز کا اثر ہے دیکھئے مولف علامہ قضا اتنی بات پر کہ حیثیت دلالات و انطباق
 کو کلام فطری جناب باری کے مفہوم میں داخل سمجھ رہے ہیں اس کے کذب کو متعین بالذات
 بتلاتے ہیں حالانکہ داخل کے مفہوم کو تسلیم بھی کر لیجئے تو بھی امتناع ذاتی ہرگز ثابت
 نہیں ہوتا کیونکہ یہ امر مسلمات پر یہی ہے کہ وجوب و امتناع ذاتی کسی کو کہتے ہیں
 جب کا مضاف نفس ذات معنی ع بالامان کسی جہت یا حیثیت زاید علی الذات کے ہو
 چنا چہ خود مولف عجالات اصول پر قیام و تہداسے یہاں نہیں وجوب و امتناع ذاتی کے بارہ
 میں ہو مالا کیوں منشادہ و منبعاہ الانفس ذات الموضوع منجذہ ہی البتہ صحیح فرما چکے
 ہیں و اہل علم پر ظاہر ہے کہ جو حیثیات و جہات مضررات و ضیاع مصلحتیں میں داخل ہو رہی
 ہیں ان کو نفس ذات میں کوئی داخل شمار نہیں کرتا اور نہ اس وجہ کے جو امتناع کو ذاتی
 سمجھا جاتا ہے جملہ اہل عقول کے نزدیک مسلم ہے کہ بوقت ثبوت محمول الموضع و بوقت

کی طرف منسوب کیا جائے خواہ کلام ممکنات کی طرف ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقت ہوگی منسوب کلام فطری اور اس کے صدق و کذب کی ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقت ہوتی تو اب اس کے شریک البتہ یہی پتہ یاس کرنا جس کی حقیقت ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقت ہوگی بہت محض اذعان ہے اہل ہے الحاصل کسی کلام فطری کو زیر مکر و تدبیر ممکنات کی طرف منسوب کرنے میں جیسے حقیقت میں تغیر نہیں آتا اور یہاں ہی اگر اس کو ثابت واجب کی طرف منسوب کیجئے تو بھی اس کی حقیقت میں تغیر تبدیل اصلاً نہ ہوگا البتہ تغیر اضافات ہر دو حالت میں مسلم ہے تو اب محض اضافات و محاذات کے بدلنے سے ایک حالت میں اس کلام کا کذب کی ذات کو متفق اور دوسری حالت میں ممکن ہرگز نہ ہوگا کہ اس کے طور پر ان سب قصوں سے قطع نظر کر کے ہم یہ چاہتے ہیں کہ حسب اشارہ علامہ زکی جیسا کلام خبری کا کذب بسبب عدم انطباق و دلالت مذکورہ کلام اسب کسی طرح نہیں ہو سکتی اور اس وجہ سے کلام کلام کا کذب کو قدرت قدیر سے خارج کہتے ہیں ایسے ہی کلام انشائی میں بھی ان اور دوسری کو جو کہ خلاف حکمت ہیں بوجہ عدم تصور انطباق مذکور کلام انشائی کہنا باطل نہ چاہئے اور اس وجہ سے اور دوسری کو جو خلاف حکمت کے ساتھ حکم واجب کہ قدرت سے خارج اور متفق بالذات کو نہ چاہئے جو بالبدیہ باطل ہے اور نیز علماء معتزلی اور دوسری کو جو خلاف حکمت کے اگر اتنا باجماع انقضیض کے کلام کو قدرت قدیر میں داخل فرماتے ہیں صرف خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے حکم مذکور کو متفق فرمایا جس کا نتیجہ وہی اتنا غیر منطقی کہتا ہے جو اہل حق کا دوسرے ہے تو اب انطباق و دلالت مذکور کے جوئے یہاں لئے جاوے بغیر وہی بعینہ کلام خبری میں سے لیجئے کیونکہ انطباق مذکور جیسا کلام خبری میں ضروری فرمایا جاتا ہے ایسا ہی کلام انشائی میں بھی لازمی ہونا چاہئے جس وجہ سے ان کے بعد یہ گزارش ہے کہ صاحب مجالس نے کلام فطری کو حادثات مان کر کذب کا انقلاع ذاتی ثابت کیا تاں اس کی نییت تو بحمد اللہ یہ حق عرض کر چکا ہے کہ یہ خیال غلط ہے اور بجا موری پیش کر رہا ہے جو اہل حق سے دور عرض کر چکا ہوں اب باقی رہی شکی ثنائی یہ اگر کلام فطری کو قدیم کہا جائے جس کو معرفت مذکورہ صانعین کا واجب قرار دے

ہے ہیں تو اس صورت میں معرفت ثنائی اپنے دعا کو یہی الثبوت سمجھ رہے ہیں کہ اول تو یہی امر قابل لحاظ ہے کہ معرفت علامہ کا یہ دعویٰ محض ان کا اختراع و اضافہ ہے نہ صانعین ہرگز اس امر کے قابل نہیں بلکہ کلام فطری یعنی حدوث و الفاظ کو حلقہ تحقیق سلف و خلاف برابر عادت فرماتے ہیں اور اس کے منکر و مبتدع اور ضال و رجال و غبی کیا کیا کچھ الفاظ سے یا فرماتے ہیں چنانچہ بسط و تفصیل کے ساتھ یہاں ضامین گذر چکے ہیں تو اب اگر ہم یہ تسلیم ہی کر لیں کہ قدیم کلام فطری کی صورت میں کذب کا انقلاع ذاتی حسب ارشاد پر مضمین صاحب ثابت و محقق ہے تو بروئے انصاف ان کو کوئی نفع نہیں بل ہم تو اس امر کو اسی نظر سے دیکھیں جس نظر سے بنا قاسم علی القاسم کو دیکھنا چاہئے اور یہاں خاطر صاحبان مستول خلاف عقل نقل اگر ہم کلام فطری کو قدیم تسلیم ہی کر لیں تو حسب مذہب عبد اللہ بن مسعود القلان و جماعت معتزلیں جو کہ تعلقات کلام کو حادثات فرماتے ہیں چنانچہ اور اقربا ہند میرا حق بھی عرض کر چکا ہے پھر بھی انشاء اللہ ہم کو کوئی وقت نہیں کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ صدق و کذب تعلقات پر موقوف ہے اور تعلقات حادثات ہیں تو صدق و کذب بدوہ اور حادث ہونگا کہ کلام قدیم ہو سبب تعلقات حادثہ مقدور باری تعالیٰ ہیں تو صدق و کذب جو کہ ان پر موقوف ہیں بالبدیہ مقدمہ بارہی ہونا چاہئے جو کہ صدق کے رجب ذاتی اور کذب کے انقلاع ذاتی کے صریح مخالف و معارض ہے اور فقط عبد اللہ بن مسعود و جماعت معتزلیں کی موافقت بھی اگرچہ ان تہمتوں سے اتباع مولانا الشہید کو جاننا غلط و غلط ہوئی چاہئے جو ہمیں کہ اہل معقول اپنی خوش فہمی سے تراش ہے ہیں لیکن حسب مروضات احقر جو کہ مقدمہ کتاب میں گذر چکی ہیں جب یہ دیکھا جائے کہ عبد اللہ بن مسعود و جماعت کے مذہب میں غالباً نزاع فطری ہے تو پھر تو معلوم ہے امت پر تبرکاتوں کو انکار انجام اور اصلاح کلام کی نہایت ضرورت معلوم ہوتی ہے لہذا وہ ازین صدق و کذب کلام خبری کے اوصاف اضافیہ میں شمار ہوتا ہے چنانچہ مقدمہ کتاب میں بھی عرض کر چکا ہوں کہ ہم بالبدیہ دیکھتے ہیں کہ اعتبار و امتزاج کے تغیر سے کلام صادق کا کذب ہو گا کذب صادق ہر جاتی ہے تو اب اگر کلام فطری کو قدیم مان لیا جائے لیکن اس کے اوصاف اضافیہ

بسم الله الرحمن الرحيم

تاليفه شریف المصطفیٰ بن محمد بن علی بن ابی طالب

الرسالة - في بيان ما يجب من العلم والادب
استغفار من الله

[illegible]

[Faint handwritten notes at the bottom of the page]

عليك الخط

بہارِ اعراب فی لغتِ عربیہ - ج ۱ - صفحہ ۱۰۰

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content.

الطريق الذي يربط بين...

وہی کہ ان کے لئے ہے

100

ختم شد

محفوظات شاهي کتب خانہ ديوبند

بنام محمد تقی و لای سجد گنگو به خلع سمارن پور کے